OS PENSADORES

HISTÓRIA DAS GRANDES IDÉIAS DO MUNDO OCIDENTAL

IV

HISTÓRIA DAS GRANDES IDÉIAS DO MUNDO OCIDENTAL

EDITOR: VICTOR CIVITA

© COPYRIGHT MUNDIAL 1972 — ABRIL S.A. CULTURAL E INDUSTRIAL
caixa postal 2372 — SÃO PAULO — BRASIL

Composto e impresso em oficinas próprias da
ABRIL S.A. CULTURAL E INDUSTRIAL
São Paulo — Brasil

Editor: VICTOR CIVITA

Vice-Presidente: Roberto Civita
Diretor de Publicações: Pedro Paulo Poppovic
Grupo de Publicações de Interesse Geral
Diretor: Roger Karman

Conselho Editorial:
Diretor de Grupo: José Américo Motta Pessanha
Editor Chefe: Edson Araújo Cabral (livros)
Secretário Editorial: Remberto Francisco Kuhnen (livros)
Nestor Deola (fascículos)
Chefe de Arte: Roberto Galvão Paes (livros)
Ricardo Amadeo Júnior (fascículos)

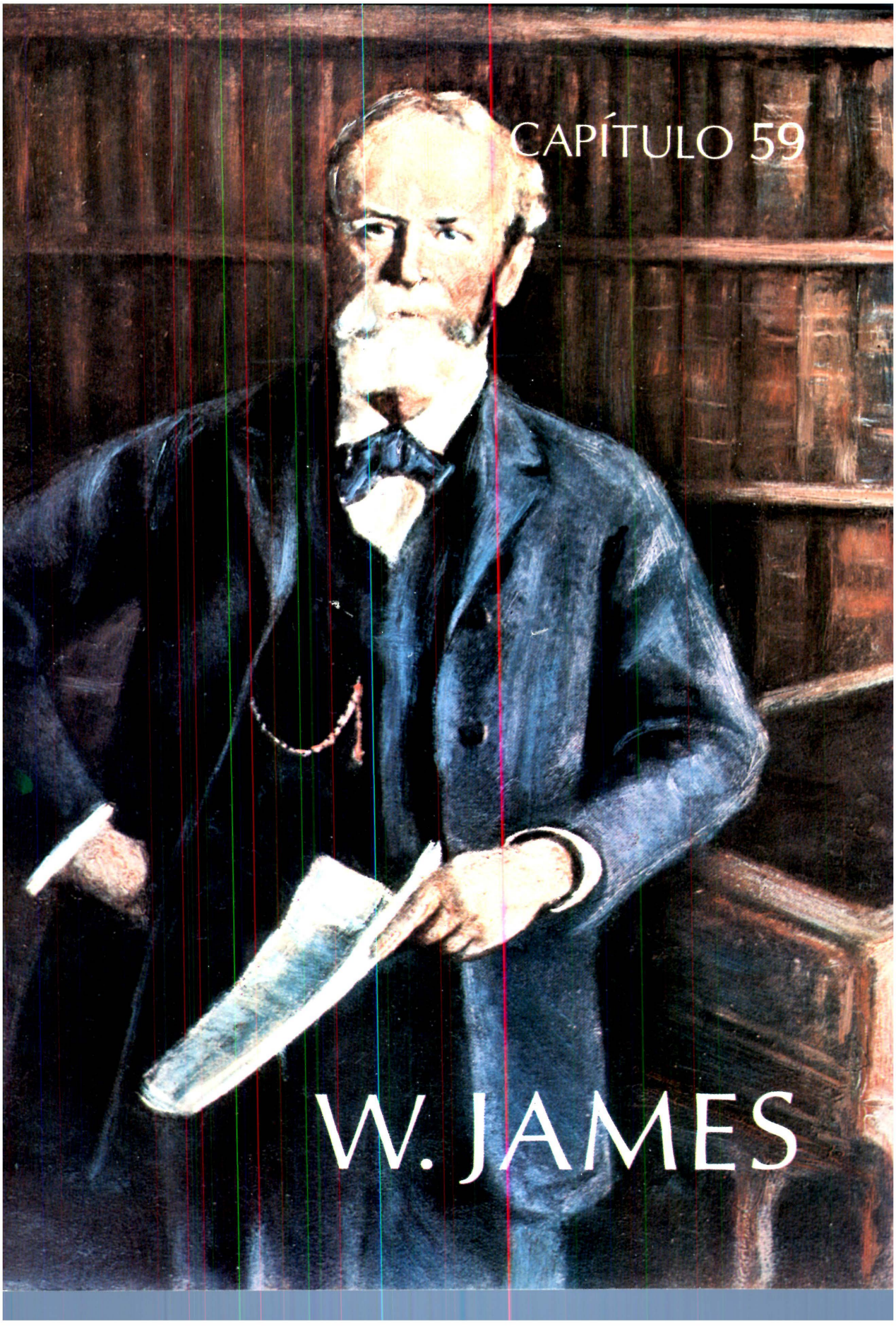
Redação:
Editores de Livros: Nestor Deola
Arnildo Devegili
José Benedito de Oliveira Damião
Mauro de Queiroz
Redator: Hélio Leite de Barros (fascículos)
Pesquisador: Israel Betenas (fascículos)
Assistente de Arte: José Antônio Suzuki (livros)
José Ramos Neto (fascículos)
Pesquisadora Iconográfica: Vera Maria Arantes (fascículos)
Serviços Editoriais Auxiliares: Maria Del Carmen Suares Otero (livros)
Ida Maria Merighi (fascículos)

Consultoria:

Ada Natal Rodrigues	—	Saussure Jakobson Hjelmslev Chomsky
Armando Mora	—	Wittgenstein Quine Strawson Ryle Austin
Carlos Estevam Martins	—	Veblen
Eunice Ribeiro Durham	—	Malinowski
Luís Henrique dos Santos	—	Russell Moore Schlick Carnap Popper
Marilena de Souza Chauí Berlinck	—	Husserl Merleau - Ponty Sartre Heidegger Lévi-Strauss
Pablo Ruben Mariconda	—	William Ja Dewey
Paulo Eduardo Arantes	—	Benjamin Horkheimer Adorno Habermas
Paulo Israel Singer	—	Keynes Kalecki Sraffa Robinson
Rudolpho Azzi	—	Skinner
Rosa Maria Stefanini Macedo	—	Piaget

SUMÁRIO

CAP 59 – WILLIAM JAMES 785
CAP 60 – DEWEY 795
CAP 61 – VEBLEN 801
CAP 62 – HUSSERL 805
CAP 63 – MERLEAU-PONTY 815
CAP 64 – RUSSELL 825
CAP 65 – MOORE 841
CAP 66 – MALINOWSKI 845
CAP 67 – SCHLICK, CARNAP, POPPER 865
CAP 68 – SARTRE 885
CAP 69 – HEIDEGGER 897
CAP 70 – WITTGENSTEIN 905
CAP 71 – KEYNES, KALECKI, SRAFFA, ROBINSON 925
CAP 72 – BENJAMIN, HORCKHEIMER, ADORNO, HABERMAS 945
CAP 73 – SAUSSURE, JAKOBSON, HJELMSLEV, CHOMSKY 965
CAP 74 – LÉVI-STRAUSS 985
CAP 75 – PIAGET 1005
CAP 76 – SKINNER 1019
CAP 77 – QUINE, STRAWSON, RYLE, AUSTIN 1025
ÍNDICE GERAL 1047


CAPÍTULO 59
W. JAMES

Os filósofos norte-americanos fizeram alguma contribuição original para a história da filosofia?

Essa pergunta é feita por Paul Kurtz, um dos mais categorizados historiadores das idéias na América do Norte, como questão preliminar de toda a visão geral do pensamento no Novo Mundo. Desenvolvendo o tema, Kurtz afirma que nenhuma generalização pode dar conta do problema, pois o pensamento norte-americano tem sido pluralístico, isto é, receptivo a uma grande variedade de temas e movimentos, desde o puritanismo e idealismo dos primeiros colonizadores até o naturalismo e o positivismo dos séculos XIX e XX. Qualquer fórmula que pretendesse reduzir esses diversos elementos a uma tradição uniforme correria o risco de envolver simplificação extremada.

Herbert W. Schneider, outro especialista em história da filosofia norte-americana, afirma: "Nossas mais airosas tradições recendem a inspiração estrangeira". Ainda segundo Schneider, "franciscanos espanhóis, jesuítas franceses, puritanos ingleses, pietistas holandeses, calvinistas escoceses, *philosophes* cosmopolitas, transcendentalistas alemães, revolucionários russos e teósofos orientais, de comum acordo, contribuíram para dotar a filosofia norte-americana de continuidade e também provocaram-lhe algumas sacudidelas".

Não obstante toda essa diversidade e flutuações ao sabor das correntes do pensamento estrangeiro, parece haver uma tendência constante na tradição norte-americana, constituída pelo fato de que todas as idéias têm sido avaliadas pragmaticamente e sua importância determinada pela referência a possíveis aplicações práticas.

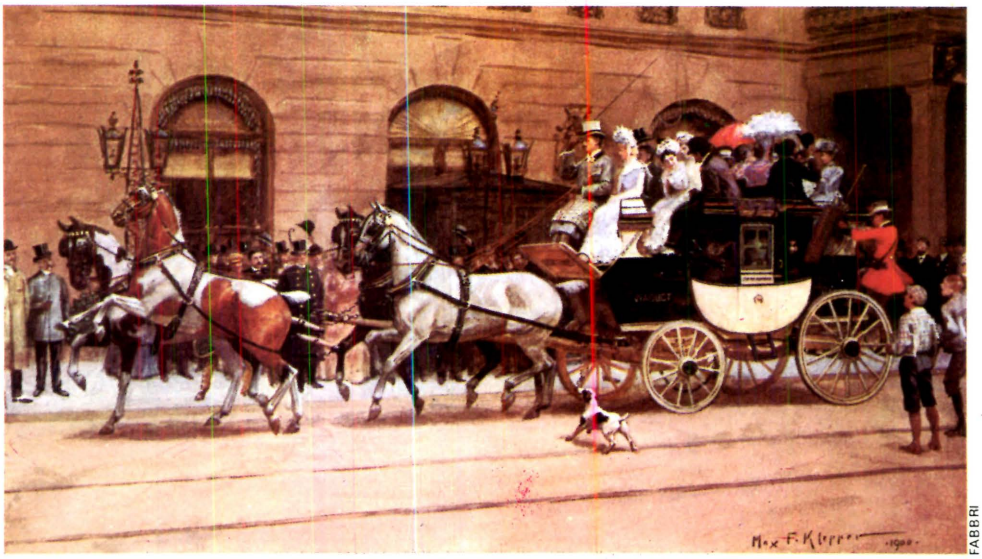
Esse traço característico veio a se manifestar explicitamente como doutrina somente a partir das últimas décadas do século XIX, quando se configurou a chamada idade de ouro da filosofia norte-americana. O período, iniciado por volta de 1880, viu nascer um profundo e criativo interesse pela filosofia que continua ativo no século XX, acompanhando a projeção internacional dos Estados Unidos nos domínios econômico e político. Surgiram então os maiores representantes da filosofia norte-americana, entre os quais as duas mais conhecidas expressões da tendência pragmatista foram William James e John Dewey.

Na página anterior: retrato do filósofo William James; óleo de E. E. Rand. (Bettmann Archive, Inc.)

Uma família de intelectuais

William James nasceu a 11 de janeiro de 1842, em Nova York, filho de Henry James, sênior, e Mary Robertson Walsh. A família era muito rica e vivia numa atmosfera altamente intelectual. O pai fazia parte do grupo dos transcendentalistas, formado por Ralph Waldo Emerson (1803-1882), Henry David Thoreau (1817-1862), William Ellery Channing (1780-1842) e Theodore Parker (1810-1860). Os transcendentalistas reagiram contra o pessimismo e morbidez do calvinismo. Acreditavam na bondade natural do homem e em suas possibilidades de alcançar o conhecimento de Deus e de praticar as virtudes morais, independentemente da graça divina. Rejeitavam, contudo, a possibilidade de uma religião puramente racionalista, à maneira dos deístas do século XVIII. Os transcendentalistas eram poetas e místicos que acreditavam na verdade atingida pela intuição subjetiva. Esposando um idealismo moral, desejavam libertar os indivíduos da cega adesão às convenções e normas sociais. Thoreau, por exemplo, sustentava a liberdade individual de consciência, a ponto de considerar a desobediência civil como a mais alta obrigação do indivíduo, se a sociedade interferisse em suas profundas convicções pessoais. Os transcendentalistas foram ainda progressistas politicamente, defendendo os direitos naturais, a igualdade social e a abolição da escravatura.

A família de Henry James, sênior, foi assim criada dentro de uma atmosfera de idéias que propiciavam o florescimento intelectual livre de preconceitos e permitiam a expansão da criatividade interior e da reflexão filosófica. A criatividade interior manifestou-se com toda força no filho mais novo, o famoso



FABBRI

Para muitos historiadores, a filosofia pragmatista liga-se intimamente às características da sociedade norte-americana. Segundo esses intérpretes, a burguesia nos Estados Unidos sempre foi muito mais ativa e realista do que a burguesia européia, e o pragmatismo expressaria esse traço no plano das idéias. (Max Klepper: "Passeio de Carruagem pela Quinta Avenida", 1900.)

novelista Henry James, júnior, que renovou técnicas tradicionais de narrativa e se tornou um dos maiores romancistas dos fins do século XIX e começo do século XX. A reflexão filosófica, aliada ao espírito científico, teve sua expressão no filho mais velho, William James.

A educação de William James fez-se de maneira irregular. Freqüentou, dos treze aos dezoito anos de idade, diversas escolas na Inglaterra, Suíça, França e Alemanha. Em 1861, ingressou na Universidade de Harvard, estudando inicialmente química e depois anatomia e fisiologia. Em 1864 começou a estudar medicina e no ano seguinte, na qualidade de assistente do naturalista Louis Agassiz (1807-1873), acompanhou-o numa famosa expedição científica à floresta amazônica (Brasil), onde contraiu varíola e teve afetada sua sensibilidade visual.

Uma nova psicologia

Em 1867, William James encontrava-se na Alemanha, estudando fisiologia experimental. Da Alemanha deslocou-se para Cambridge, para graduar-se em medicina, e em 1873 iniciou a carreira de professor universitário, lecionando anatomia e fisiologia em Harvard. A partir dessa época deu início à linha de desenvolvimento inovadora que o levaria à formulação da filosofia pragmatista.

Sua primeira contribuição foi a constituição de uma nova corrente de psicologia que, ao lado de outras, marcaria o nascimento da psicologia científica. Até então, o estudo dos fenômenos psíquicos constituía uma disciplina de caráter metafísico, ocupada com a essência última do homem, isto é, com a alma, entendida como algo substancial. William James foi o primeiro norte-americano a organizar um laboratório de psicologia experimental, muito embora ele mesmo não se sentisse capacitado para o trabalho experimental. Apesar disso, defendia o estudo dos fatos psíquicos como intimamente relacionados "com os fatos estabelecidos pela fisiologia nervosa". A estes dever-se-iam aliar a teoria da evolução biológica e os dados fornecidos

BETTMANN ARCHIVE INC

O pai de William James foi um teólogo da corrente do místico sueco Swedenborg; ao mesmo tempo, esposava idéias políticas liberais por considerar a democracia como um regime que possibilita o aperfeiçoamento moral do homem. (Fotografia do século XIX mostra, à esquerda, Henry James sênior e, à direita, William James aos 26 anos.)

pela arqueologia, para que se pudesse alcançar "uma verdadeira ciência do homem". Ao mesmo tempo, William James exigia que se aliasse ao espírito científico-natural "uma familiaridade concomitante com escritores de estilo mais introspectivo", a fim de preservar o investigador de "certas cruezas de raciocínio, tão comuns no homem de laboratório puro e simples".

Esse projeto metodológico de construção de uma nova psicologia levou William James a algumas contribuições fundamentais no domínio dessa disciplina. Entre as principais, encontram-se seu célebre conceito de "fluxo de consciência" e sua teoria das emoções.

James defendeu a idéia de que a consciência não constitui uma estrutura fixa, possuidora de certas faculdades; seria, ao contrário, um fluxo permanente, isto é, um processo dinâmico que se organiza em vista de um fim. Sua teoria das emoções — formulada também, independentemente, pelo fisiologista dinamarquês Carl Lange (1834-1900) — afirma que as emoções não são mais que um produto da reverberação de certas modificações fisiológicas. Assim, de acordo com a teoria James-Lange, não teria sentido dizer-se, por exemplo, "perdemos nossa fortuna, ficamos tristes e choramos"; não se chora porque se fica triste, pois chorar e entristecer-se constituem uma só coisa.

A verdade e a vida

O método científico de James não se limitou ao estudo dos fatos fisiológicos e psíquicos. Pouco depois de ter passado para a cadeira de psicologia da Universidade de Harvard, James orientou seu empirismo experimental, isto é, sua combinação de evolução, psicologia e introspecção, para as próprias crenças filosóficas.

Essa nova orientação dos estudos de James vinculava-se em parte, aos problemas filosóficos levantados pelos membros da Sociedade Metafísica de Cambridge, entre os quais figuravam o

BETTMANN ARCHIVE INC.

A família de William James sempre viveu numa atmosfera intelectual. O pai escreveu vários ensaios filosóficos e religiosos e o irmão mais moço, Henry James Jr., foi um dos maiores escritores da época. Seus romances e novelas caracterizam-se por inovações na técnica narrativa, posteriormente desenvolvidas pelos ficcionistas do século XX. (Retrato de Henry James Jr.)

FABBRI

Na passagem dos séculos XIX e XX, a sociedade norte-americana deixou de ser predominantemente agrária para transformar-se numa sociedade tipicamente urbana. Em 1910, quase 50% da população havia se transferido do campo para os grandes centros urbanos, acompanhando o surto industrial. (Nova York, Quinta Avenida, vista da Rua 43; fotografia de 1916 da New York Historical Society.)

FABBRI

Ao lado do interesse científico despertado muito cedo, William James entusiasmou-se com as artes plásticas, na adolescência. Aos dezoito anos de idade, deixou a casa paterna a fim de estudar pintura com William M. Hunt, em Newport. A experiência não teve resultados positivos e um ano depois o futuro filósofo voltou aos estudos científicos. (Carta de William James, de 1861.)

próprio James, Chauncey Wright (1830-1875), John Fiske (1842-1901) e Charles Sanders Peirce (1839-1914). Tentando resolver complexas questões de teoria do conhecimento, esse grupo lançou as bases do que viria a ser a filosofia pragmatista. Entre eles salientou-se Peirce, em geral considerado o verdadeiro criador do pragmatismo.

Para Peirce, o pragmatismo é fundamentalmente um método de esclarecimento de conceitos; em outras palavras, trata-se de uma teoria da significação e situa-se nos terrenos da lógica. Em James, o pragmatismo é muito mais amplo e transformou-se a tal ponto que os dois filósofos romperiam relações e Peirce passaria a designar suas teorias pela expressão "pragmaticismo".

William James entende o pragmatismo não apenas como um método de determinação de significados, mas também como uma nova teoria da verdade, que supunha estivesse implícita nas idéias de Peirce. O primeiro escrito no qual William James sistematizou suas idéias e introduziu o termo *pragmatismo* para designar a doutrina foi o ensaio *Concepções Filosóficas e Resultados Práticos* (1898). Nesse trabalho declara que o princípio do pragmatismo deveria ser tomado em sentido muito mais amplo do que o formulado por Peirce. "A prova última do que significa uma verdade", .escreve, "é, sem dúvida, a conduta que essa mesma verdade dita ou inspira. Mas inspira semelhante conduta porque, sobretudo, prediz uma certa orientação particular de nossa experiência, que extrairá de nós tal conduta."

Quando William James faleceu, em 1910, seu irmão Henry James declarou: "Sinto-me pesadamente ferido e no escuro, pois, de muito atrás, da mais recôndita infância, ele havia sido meu ideal irmão mais velho (. . .) via nele (. . .) o meu protetor, meu amparo, meu chefe e meu orgulho". (Os dois James em fotografia de 1900, o novelista à esquerda e o filósofo à direita.)

Essa idéia reafirma uma tese anterior de James que se encontra no escrito *A Vontade de Crer* (1897), no qual defende "métodos empíricos" para a filosofia, contra os "métodos absolutistas e aprioristas" cujo principal representante seria o filósofo Hegel (1770-1831). Segundo James, a filosofia deveria imitar os procedimentos das ciências naturais e ser indutiva e empírica como elas; para atingir esse objetivo, o filósofo deveria adotar hipóteses de trabalho e substituí-las quando necessário. O critério de manutenção ou substituição das hipóteses seria a capacidade das mesmas para satisfazer o filósofo na solução do problema em questão. Em outros termos, James defende as hipóteses filosóficas na medida em que possam "funcionar" e não por serem "verdadeiras". A verdade, portanto, deixa de ser concebida como adequação entre o pensamento e o pensado, a mente e a realidade exterior, ou então como coerência de idéias entre si, para tornar-se funcional. Nessa ordem de idéias, uma proposição é considerada verdadeira na medida em que possa orientar o homem na realidade circundante e conduzi-lo de uma experiência até outra. A verdade — para James — não é algo rígido e permanente; pelo contrário, modifica-se e expande-se sempre.

Nesse processo de modificações e crescimento, a verdade deve satisfazer a duas condições diferentes. Em primeiro lugar, o pragmatismo de James salienta a necessidade de as proposições exigirem comprovação para serem admitidas como verdadeiras. Nesse sentido, a ver-

Apesar de não se ter tornado grande pintor como desejara, William James aproveitou os estudos de pintura que fez na adolescência. Durante toda a sua carreira científica e filosófica, sempre foi capaz de ver o aspecto estético das coisas e seus escritos revelam constante preocupação estilística. (Auto-retrato a lápis, executado por William James em 1866.)

dade seria a verificabilidade; caso em que não se poderia identificar a verdade pura e simplesmente com as conseqüências benéficas de uma proposição. Em outras palavras, essa primeira condição da verdade, estabelecida pelo pragmatismo, entende "conseqüência prática" como um modo de "conseqüência teórica". A segunda condição estabelecida por James para a identificação de uma verdade consiste no seu valor para a vida concreta. Esses dois modos de conceber a verdade unem-se na concepção da verdade como algo essencialmente "aberto" e em constante movimento. Em síntese, para William James, a verdade não é algo feito ou dado; é algo que "se faz" dentro de uma totalidade também em constante processo de "fazer-se".

Essa concepção de verdade foi ampliada por William James, de modo a abranger não apenas a esfera das ciências, mas também o terreno da moral e da religião. Para James, a crença religiosa pode ter tanto valor de verdade quanto o conhecimento científico. Em síntese, sua teoria afirma que uma crença deve ser considerada verdadeira, desde que possa satisfazer o desejo de compreensão global das coisas e constituir um bem vital para determinado indivíduo. A crença, porém, deve ser viva, indispensável e inevitável.

O próprio William James sentiu-a como indispensável em várias crises morais e físicas que experimentou durante a vida, particularmente depois de 1870, pouco antes de se tornar professor na Universidade de Harvard. Aí, James

permaneceria até 1907, ocupando sucessivamente as cadeiras de anatomia, fisiologia, psicologia e filosofia. Além do ensino, dedicou-se à redação de inúmeras obras, até o fim da vida, em 1910. Entre seus principais livros, encontram-se: *Princípios de Psicologia* (1855), *As Variedades da Experiência Religiosa* (1902), *Pragmatismo: Um Nome Novo para alguns Velhos Modos de Pensar* (1907), *O Significado da Verdade: Uma Continuação do Pragmatismo* (1909), *Um Universo Pluralístico* (1909), *Alguns Problemas de Filosofia* (1911) e *Ensaios sobre o Empirismo Radical* (1912).

CRONOLOGIA

1842 — *A 11 de janeiro, nasce William James, na cidade de Nova York.*
1843 — Nasce o romancista Henry James.
1848 — Marx e Engels lançam o *Manifesto do Partido Comunista.*
1859 — Darwin publica *A Origem das Espécies por Meio da Seleção Natural.*
1860 — Lincoln obtém maioria nas eleições presidenciais. presidenciais.
1863 — É proclamada, por Lincoln, a emancipação dos escravos.
1865 — Lincoln é assassinado em abril.
1873 — *William James torna-se professor da cadeira de fisiologia de Harvard.*
1875 — Henry James redige o romance *O Americano.*
1876 — Publicam-se *As Aventuras de Tom Sawyer,* de Mark Twain. Wilhelm Wundt cria o primeiro laboratório de psicologia experimental em Leipzig, na Alemanha.
1878 — Peirce, figura central do pragmatismo americano, publica *How to Make our Ideas Clear* na revista *Popular Science Monthly. William James casa-se com Alice H. Gibbens.*
1879 — *James torna-se professor de filosofia na Universidade de Harvard.*
1890 — *Publica* Os Princípios de Psicologia.
1897 — *Publica* A Vontade de Crer.
1902 — *Editam-se* As Variedades de Experiência Religiosa, *de William James.*
1907 — *William James publica* Pragmatismo: Um Novo Nome para Velhos Modos de Pensar.
1909 — *Publica* Um Universo Pluralístico.
1910 — *Morre em Chocorua, New Hampshire, a 26 de agosto.*

BIBLIOGRAFIA

THAYER, H. S.: *Pragmatism* in *A Critical History of Western Philosophy,* editado por D. J. O'Connor, The Free Press of Glencoe, Nova York, 1964.
WIENER, P. P.: *Evolution and the Founders of Pragmatism,* Cambrigde, Massachusetts, 1949.
MOORE, E. C.: *William James,* Washington Square Press, Nova York, 1965.
MORRIS, L.: *William James: The Message of a Modern Mind,* Scribner's, Nova York, 1950.
PERRY, R. P.: *In the Spirit of William James,* Indiana University Press, Bloomington, 1958.
PERRY, R. P.: *The Thought and Character of William James,* Harper Torchbooks, Nova York, 1964.
BOUTROUX, É.: *William James y su Filosofía,* 1943.
LOVEJOY, A. O.: *The Thirteen Pragmatisms and Other Essays,* Baltimore, Maryland, 1963.
RUSSEL, B.: *William James' Conception of Truth* e *Pragmatism* in *Philosophical Essays,* Londres e Nova York, 1910.
BLAU, J.: *Men and Movements in American Philosophy,* Nova York, 1952.
BERGSON, H.: *Sur le Pragmatisme de William James* in *La Pensée et le Mouvant,* Presses Universitaires de France, 1934.

CAPÍTULO 60
DEWEY

Poucos filósofos terão sido tão influentes junto ao grande público quanto John Dewey. Suas idéias implantaram-se firmemente no solo da vida norte-americana, estendendo-se também para quase todo o mundo. A chamada "escola nova" de pedagogia deve a John Dewey parte essencial de seus fundamentos teóricos.

Dewey nasceu em Burlington, Vermont, a 20 de outubro de 1859. Depois de cursar as escolas primária e secundária de sua cidade, ingressou na Universidade de Vermont, onde se interessou, sobretudo, pela filosofia e pelo pensamento social e graduou-se em 1879. Dois anos depois, ingressou na Universidade John Hopkins, recém-fundada e centro de grande efervescência intelectual. Ali Dewey doutorou-se com tese sobre a psicologia de Kant, em 1884. Em seguida passou a trabalhar na Universidade de Michigan, onde permaneceria dez anos. Em Michigan, indispôs-se cada vez mais com a pura especulação e procurou novas vias que situassem o pensamento filosófico mais próximo dos problemas práticos.

Essa orientação de seu pensamento tornou-se ainda mais sensível e produziu os primeiros frutos na Universidade de Chicago, para a qual se transferiu em 1894. Em Chicago, Dewey participou ativamente dos trabalhos da *Hull House*, onde teve oportunidade de conhecer diretamente os problemas sociais e econômicos causados pela urbanização, pelo rápido progresso tecnológico e pelo crescente afluxo de imigrantes; assim teve amplo contato com operários, sindicatos, políticos de esquerda e radicais de diferentes orientações. Por outro lado, suas atividades na própria universidade levaram-no a reunir um grupo de amigos preocupados com problemas filosóficos; disso resultou a publicação, em 1903, de uma obra coletiva, intitulada *Teoria Lógica*, na qual se encontram trabalhos de todos os membros do grupo. Mas de maior ressonância foi a criação da Escola Elementar da Universidade (também conhecida como Escola-Laboratório), a primeira escola experimental da história da educação. Dirigindo essa instituição e escrevendo incessantemente sobre teoria educacional, Dewey tornou-se um dos maiores nomes de toda a pedagogia.

Entre os principais escritos de Dewey, datam dessa época *A Escola e a Sociedade* e *A Criança e o Curriculum*.

Em 1904, Dewey deixou Chicago, transferindo-se para Colúmbia, em virtude de conflitos com a direção da universidade, relativos à escola experimental. Já era, contudo, um educador reputado em todo o país e o período seguinte de sua vida seria marcado pela difusão internacional de suas idéias pedagógicas e filosóficas. Essa difusão se fez, sobretudo, através dos alunos de todos os países do mundo que se dirigiam ao *Teachers College* da Universidade de Colúmbia, a fim de conhecer seus métodos pedagógicos. Por outro lado, Dewey também difundiu suas idéias, proferindo conferências e cursos em Tóquio, Pequim, Nanquim, México, Rússia e Turquia.

Em 1930, Dewey deixou a Universidade de Colúmbia. Continuou, porém, trabalhando intensamente, sobretudo na redação de inúmeros escritos. Ao lado da atividade teórica, manteve intensa vida pública, sempre defendendo causas progressistas. Em 1937, presidiu a comissão pública que deveria investigar a veracidade das acusações contra o líder comunista Leon Trotsky, concluindo por sua inocência. Em 1941, já com 82 anos de idade, revoltou-se contra a proibição de Bertrand Russell (1872-1970) lecionar no *City College* de Nova York.

Pensamento e ação

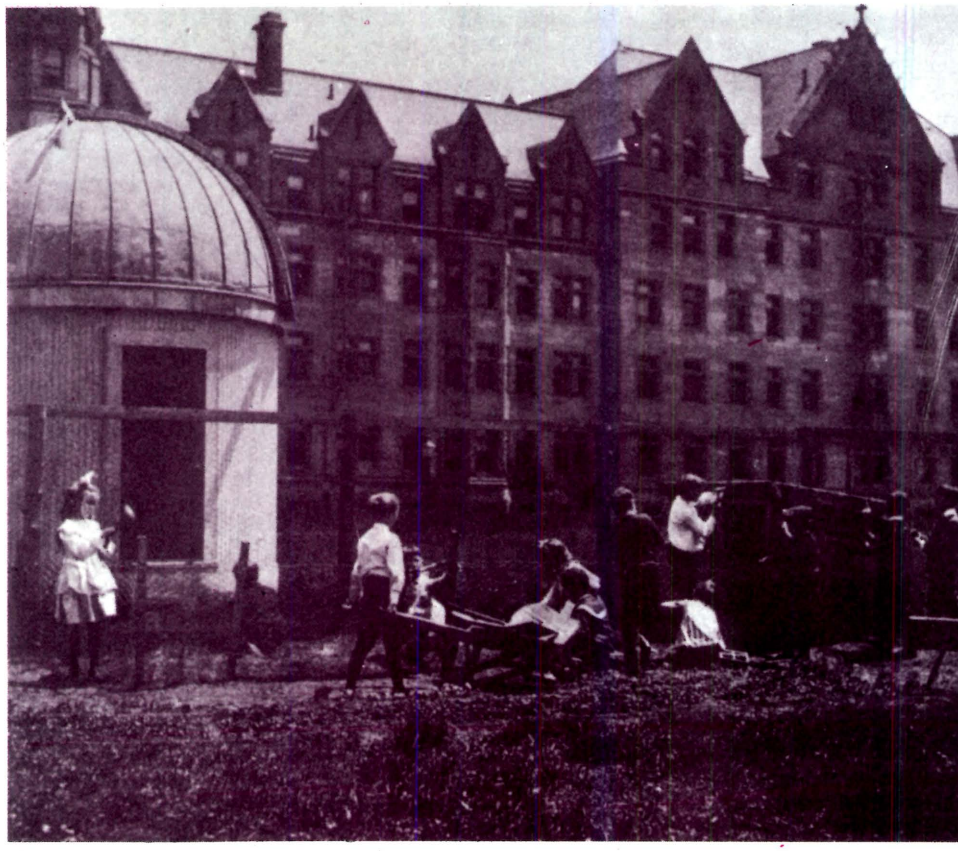
Ao falecer, em 1952, com 92 anos de idade, Dewey deixou extensa obra na qual se destacam: *Psicologia* (1887), *Meu Credo Pedagógico* (1897), *Como Pensamos* (1910), *Democracia e Educação* (1916), *Reconstrução em Filosofia* (1920), *Natureza Humana e Conduta* (1925), *Experiência e Natureza* (1925), *Arte enquanto Experiência* (1937) e *Teoria da Investigação* (1938).

Na página anterior: retrato do filósofo e educador John Dewey, tela de E. B. Child (Bettmann Archive).

Para Dewey, unir modéstia e coragem na defesa das próprias idéias é o único caminho pelo qual "o filósofo pode encarar seus semelhantes, de frente, com franqueza e humanidade".

O centro de todo o pensamento de Dewey é a concepção que ele mesmo chamou "instrumentalismo", para diferenciar-se dos pragmatismos de Peirce e William James, dos quais partira. Da mesma forma que James, Dewey opôs-se às tradicionais teorias sobre a verdade que a consideram como correspondência entre pensamento e pensado ou coerência das idéias entre si; afastou-se, contudo, de James, rejeitando sua visão subjetivista do problema da verdade e sua justificação da crença religiosa. Com relação a Peirce, Dewey achava seu pragmatismo por demais restrito e pretendia ampliar seu campo de ação. Apesar dessa discordância, o ponto de partida de Dewey foi também uma crítica das filosofias especulativas. Os sistemas idealistas e abstratos — pensava Dewey — teriam buscado em vão encontrar a unidade entre os fragmentos de um universo que o próprio pensamento especulativo dividiu.

As dualidades matéria-espírito, exterior-interior, pensado-pensamento constituem falsos problemas para Dewey. Todos esses falsos problemas decorreriam de considerar-se a consciência como contemplação. A tal modo de conceber a consciência, Dewey opõe seu "instrumentalismo" ou "funcionalismo", segundo o qual o conhecimento não é mais do que atividade dirigida e parte funcional da experiência. O pensamento — diz Dewey — não tem fim em si mesmo, é uma fase da vida, um acontecimento que se produz num ser vivo, em certas condições configuradoras de uma situação de conflito para o homem. O pensamento seria o esforço para reconstruir a atividade do indivíduo e colocá-lo em condições de se adaptar à nova situação. Nesse sentido, as idéias funcionariam como hipóteses de ação referentes exclusivamente ao futuro e verdadeiras na medida em que pudessem funcionar como guias para a ação. Assim, diz Dewey que a racionalidade da natureza, afirmada pelos cientistas naturais, não constitui um postulado teórico, mas uma crença que propicia à atividade inteligente a possibilidade de intervir nos fenômenos, modificando-os na medida do necessário. Assim, o instrumentalismo concebe a atividade *inteligente*



A modéstia, exaltada por Dewey como virtude filosófica, levou-o a afastar-se das filosofias que pretendem a descoberta de verdades eternas e dedicar-se à formulação de uma pedagogia que procura valorizar a liberdade e a criatividade infantis. (Crianças trabalhando na Escola-Laboratório de Dewey; foto do livro The History of the Laboratory Schools, *de Ida B. de Pensier.)*

não como algo que lhe vem de fora, mas como produto da "natureza que realiza suas próprias forças em busca de uma produção mais plena e mais rica em acontecimentos".

Da mesma forma que a atividade inteligente nas ciências naturais, a atividade moral do homem não é concebida pelo instrumentalismo como dirigida por uma prévia "idéia do bem". A ação moral — afirma Dewey — é conduzida por três princípios de origens distintas: o bem, concebido como fim, a regra do dever e a apreciação do outro. A necessidade de conciliar esses três princípios (que são fundamentalmente diferentes) é que originaria os problemas morais.

Com o instrumentalismo, Dewey pretendeu contribuir para o restabelecimento de uma unidade espiritual que o pensamento contemporâneo teria destruído. Para Dewey, o pensamento contemporâneo estabeleceu dicotomias entre o ideal e o real, entre o espírito e a natureza, e essas dicotomias manifestam-se claramente nas especializações irredutíveis do matemático e do historiador, dos humanistas e dos engenheiros. A pedagogia tradicional teria mantido essa oposição, formando, de um lado,

FABBRI

A coragem, outra virtude filosófica exaltada por John Dewey, levou-o a defender as causas da liberdade universitária, do socialismo econômico, da democracia política e da integração racial. Em seu pensamento, tudo isso depende da transformação do homem desde os seus primeiros anos. (Tela de P. Evergood: "O Futuro Pertence a Eles"; Coleção W. van den Henvel, Nova York.)

homens de ação, nos quais o pensamento é sacrificado, e de outro os contemplativos, voltados exclusivamente para o pensamento abstrato. Dewey não pretende subordinar um pólo dessas oposições ao outro, o pensamento à ação; pelo contrário, procura mostrar que o pensamento é uma fase indispensável da ação, quando esta é complexa e progressiva. Desse modo, seu pragmatismo instrumentalista procura reabilitar o pensamento e não sacrificá-lo, mas sua concepção do pensamento leva-o a inverter os graus de inteligibilidade: o mais alto nível de inteligibilidade seria constituído pelas ciências humanas e não pelas matemáticas. Para Dewey, a história e as demais ciências humanas tratam com objetos mais fáceis de serem compreendidos porque eles são criados pelo próprio espírito em atividade incessante, tanto na natureza quanto na sociedade.

CRONOLOGIA

1859 — *Nasce John Dewey, em Burlington, a 20 de outubro.*
1884 — *Dewey leciona na Universidade de Michigan, onde permanece até 1894. Nesse período edita um semanário socialista,* Thought News.
1894 — *Dewey torna-se chefe do departamento de psicologia, pedagogia e filosofia da Universidade de Chicago.*
1896 — *Cria a Escola-Laboratório, primeira instituição de pedagogia experimental da história.*
1899 — *Publica* A Escola e a Sociedade.
1904 — *Passa a trabalhar na Universidade de Colúmbia, onde permanecerá até 1930. Em Colúmbia começa a colaborar na revista* The Journal of Philosophy.
1914 — O assassínio do arquiduque austríaco Francisco Ferdinando desencadeia a Primeira Guerra Mundial.
1916 — *Dewey publica* Democracia e Educação.
1918 — Fim da Primeira Guerra Mundial.
1919 — *Dewey pronuncia conferências sobre educação e filosofia em Pequim.*
1920 — *Edita-se a* Reconstrução em Filosofia, *de John Dewey.*
1925 — *Dewey publica* Experiência e Natureza.
1929 — A Bolsa de Nova York registra violento declínio nas cotações: é o início da grande crise econômica americana e mundial.
1937 — *Dewey preside a comissão de investigação das acusações contra Trotsky.*
1940 — *Publicam-se os* Problemas dos Homens *e* Lógica, a Teoria da Investigação, *de Dewey.*
1941 — *Dewey defende a liberdade universitária, quando Russell é impedido de lecionar em Nova York.*
1952 — *John Dewey falece.*

BIBLIOGRAFIA

GEIGER, G. R.: *John Dewey in Perspective,* Oxford University Press, Nova York, 1958.
HOOK, S.: *John Dewey: An Intellectual Portrait,* John Day, 1939.
NATHANSON, J.: *John Dewey: The Reconstruction of the Democratic Life,* Scribner's, Nova York, 1951.
THAYER, H.S.: *The Logic of Pragmatism — An Examination of John Dewey's Logic,* 1952.
HENDEL, C. W.: *John Dewey and the Experimental Spirit in Philosophy,* 1959.
SCHILPP, P. A.: *The Philosophy of John Dewey,* Chicago, 1939.
BERSTEIN, R. J.: *John Dewey,* Nova York, 1916.
ROTH, S. J., ROBERT, J.: *John Dewey and Self-Realization,* Englewood Cliffs, N. J., 1962.
WHITE, M.: *The Origins of Dewey's Instrumentalism,* Nova York, 1943.
FELDMAN, W. T.: *The Philosophy of John Dewey: a Critical Analysis,* Baltimore, 1934.
LEANDER, F.: *The Philosophy of John Dewey: a Critical Study,* Gotemburgo, 1939.
SCHNEIDER, H. W.: *A History of American Philosophy,* Nova York, 1963.
SMITH, J. E.: *The Spirit of American Philosophy,* Nova York, 1963.

CAPÍTULO 61

VEBLEN

Filho de imigrantes noruegueses, Thorstein Bunde Veblen nasceu no Estado de Wisconsin em 1857. Criança ainda, mudou-se com a família para uma comunidade rural em Minnesota, onde predominavam a língua, a religião e os costumes escandinavos.

Apesar de sua origem humilde, freqüentou algumas das melhores universidades americanas. Esteve no Carleton College e na Universidade John Hopkins, onde se graduou em filosofia. Em Yale doutorou-se em filosofia e na Universidade de Cornell estudou economia. Recém-formado, foi para a Universidade de Chicago, como instrutor na cadeira de economia, passando a professor assistente em 1900. Pediu demissão em 1906, depois de ter realizado as pesquisas mais importantes de sua vida acadêmica. Já nessa época era considerado um pensador herético, visto com desconfiança e suspeita por seus colegas acadêmicos.

Ainda em 1906, foi, como professor associado, para a Universidade de Stanford, passando em 1911 para a Universidade de Missouri, como professor titular. Em 1919, transferiu-se para a *New School for Social Research,* onde permaneceu até 1927. Ao lado das atividades como professor, Veblen escreveu inúmeras obras, a mais famosa das quais intitula-se *A Teoria da Classe Ociosa,* publicada em 1899. A esse livro seguiram-se, entre os mais importantes: *Teoria da Empresa* (1904), *O Status Bárbaro da Mulher* (1914), *A Alemanha Imperial e a Revolução Industrial* (1915), *Uma Investigação sobre a Natureza da Paz* (1917), *O Ensino Superior na América* (1919) e *O Lugar da Ciência na Civilização Moderna* (1919).

A crítica do capitalismo

A vocação de Veblen para a filosofia definiu-se numa época profundamente marcada pelos debates científicos e teológicos, que cercaram o aparecimento das doutrinas evolucionistas, em particular a de Herbert Spencer.

Na página anterior: retrato do sociólogo e pensador Thorstein Bunde Veblen. (Bettmann Archive Inc.)

Aluno do Carleton College, Veblen dedicou-se ao estudo das idéias de Spencer e, a seguir, dos filósofos do século XVIII, sobretudo David Hume (1711-1776) e Kant (1724-1804).

Da mesma maneira, sua formação em economia sofreu o impacto das idéias de seu tempo. Veblen fez-se economista num período em que a ordem capitalista era submetida à crítica radical pelas tendências igualitárias e socialistas de todos os matizes. A ênfase nos antagonismos de classe, a condenação do monopólio e do poder econômico, os ataques aos partidos e políticos corruptos, a denúncia das universidades, igrejas e jornais, considerados instrumentos de interesses econômicos, esses eram os grandes temas que dividiam os meios intelectuais na Europa e nos Estados Unidos, nas três últimas décadas do século XIX.

Nessas circunstâncias, a teoria econômica clássica não exerceu atração especial sobre Veblen. Ele a considerava uma pseudociência social, pouco mais do que uma apologia da ordem dominante. Tampouco o marxismo lhe parecia uma alternativa teórica válida. Kantiano por formação, a dialética hegeliana — em sua forma original ou na versão materialista de Marx — não o estusiasmava. Em sua opinião, a antítese capitalista-proletários, definida por Marx (segundo Veblen) em termos puramente econômicos, ignorando as dimensões sociológicas e psicológicas das duas classes, era excessivamente simplista e abstrata para ser de alguma utilidade. Assim Veblen terminou por definir um caminho eminentemente pessoal de crítica à ordem econômica dominante na época. Em suas análises buscou reconstruir uma seqüência histórica evolutiva, que iluminasse as principais características do objeto de sua crítica: o sistema econômico moderno. A história da humanidade ter-se-ia caracterizado sempre pelo conflito entre forças predatórias e construtivas, inerentes aos seres humanos. Esse antagonismo, sempre presente, mudaria apenas de forma em cada época histórica, na medida em que a força bruta e a fraude sem rebuços iam dando lugar a uma atitude predatória coberta pelo manto da legitimidade ética e da

FABBRI

Veblen foi um pensador extremamente independente, sempre em conflito com as autoridades universitárias. Suas profundas análises do mundo contemporâneo são, ao mesmo tempo, críticas impiedosas do sistema empresarial capitalista, do nacionalismo e da religião. Na New School for Social Research, *onde Veblen lecionou, encontra-se o afresco de Th. Benton "Atividades Citadinas e Metrô".*

suposta representação dos interesses gerais. A crescente sofisticação da atividade predatória dos homens seria o resultado da capacidade acrescida do sistema produtivo de gerar um excedente de proporções consideráveis. A magnitude do excedente, por sua vez, dependeria do nível de desenvolvimento das atividades industriais, resultado da ação das tendências construtivas. Assim o pirata do século XVI teria se transformado no homem de negócios do capitalismo moderno: o barão ladrão do mundo medieval teria assumido as feições de um respeitável magnata financeiro. Desse modo, enquanto a economia clássica considerava o lucro como a função da organização eficiente dos fatores produtivos e, para os marxistas, ele nada mais era do que trabalho humano não remunerado, Veblen via nele o fruto de uma técnica industrial versátil, desenvolvida graças à ciência moderna. O capitalismo competitivo — que Veblen preferia chamar de *sistema de preços* ou *economia pecuniária* — era um momento desse processo movido pela contradição entre tendências construtivas e predatórias. E, segundo Veblen, estava destinado a desaparecer em alguns anos, corroído pelas crises, que se repetiam com intensidade crescente, revelando uma falta de ajustamento inerente àquele sistema. Entretanto, se o diagnóstico era preciso, a previsão sobre a natureza da organização econômica que deveria suceder ao *sistema de preços* demorou a ser explicitada por Veblen. Somente em seus últimos escritos esboçou as linhas gerais de um sistema no qual a produção e distribuição estariam sob controle dos engenheiros, categoria ocupacional onde se incluíam todas as funções técnicas vinculadas à produção.

Apesar de sua erudição prodigiosa e da profusão de idéias originais contidas em seus trabalhos, Veblen não obteve o reconhecimento de seus contemporâ-

neos. Poucos foram seus leitores e ainda mais escassos os seguidores que teve em vida. Suas idéias causavam perplexidade entre seus colegas economistas e não faziam parte dos temas de debate correntes nos meios acadêmicos.

Falecido a 3 de agosto de 1929, não presenciou a crise que havia previsto com grande antecedência e que, abalando profundamente o mundo capitalista, arrastaria a doutrina economista clássica ao colapso e daria nova atualidade a sua obra. De seus últimos trabalhos saíram as idéias mestras que animaram a *Tecnocracia*, movimento nascido sob o impacto da grande depressão, apoiado em núcleos organizados nas universidades. Seu objetivo era implementar um novo modelo de organização, econômica e social, baseada no planejamento e dirigida pelos engenheiros, em substituição aos falidos mecanismos de mercado da era do liberalismo. Da mesma forma, encontra-se a marca de Veblen nos programas de planificação e recuperação econômicas que caracterizaram a política do *New Deal* de Roosevelt.

CRONOLOGIA

1857 — *Nasce Thorstein Bunde Veblen, a 30 de julho, numa fazenda em Manitowoc County, Wisconsin.*
1880 — *Veblen forma-se em* Carleton College *, e transfere-se para a Universidade John Hopkins.*
1881 — *Veblen recebe o título de Doutor em Filosofia pela Universidade de Yale.* James Abraham Garfield é eleito presidente dos Estados Unidos em março; em julho sofre um atentado e falece em setembro.
1892 — *Veblen leciona na Universidade de Chicago, onde permanece até 1906.* Thomas Edson inventa o cinetoscópio.
1899 — *Veblen publica sua mais conhecida obra,* A Teoria da Classe Ociosa.
1906 — *Veblen leciona na Universidade de Stanford.* Upton Sinclair publica *A Floresta.*
1911 — *Veblen transfere-se para a Universidade de Missouri.*
1919 — *Veblen publica* O Lugar da Ciência na Civilização Moderna *e passa a trabalhar na* New School for Social Research, *onde permanece por sete anos.*
1927 — *Veblen deixa o trabalho universitário e passa a viver solitariamente.*
1929 — *Veblen falece nas proximidades de Menlo Park, Califórnia, a 3 de agosto.* Herbert Hoover é eleito presidente dos Estados Unidos. Começa uma grande crise econômica mundial com o "crack" da Bolsa de Nova York. O líder comunista Leon Trotsky é exilado.

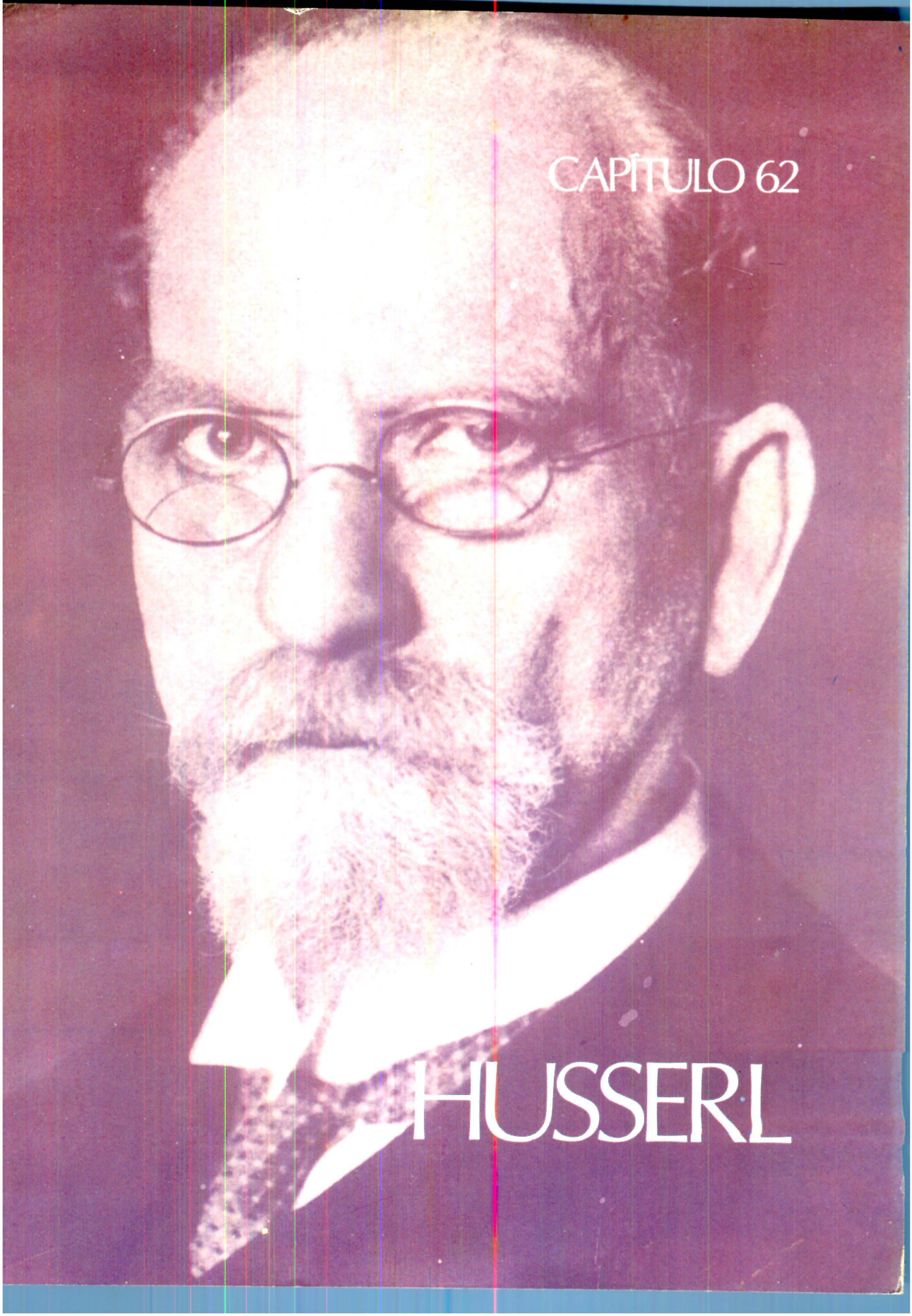
BIBLIOGRAFIA

DORFMAN, J.: *Thorstein Veblen and his America,* Nova York, 1934.
RIESMAN, D.: *Thorstein Veblen, a Critical Interpretation,* Nova York, 1953.
DOWD, D.: *Thorstein Veblen,* Nova York, 1964.
MITCHELL, W. C.: *What Veblen Taught,* 1936.
DUFFUS, R. L.: *The Innocents at Cedro, a Memoir of Thorstein Veblen and some Others,* Nova York, 1944.
SCHNEIDER, H. W.: *A History of American Philosophy,* Nova York, 1963.
KURTZ, P.: *The American Philosophers,* 2 vols., Nova York, 1965.
WHITE, M. G.: *Social Thought in America,* Boston, 1957.

© COPYRIGHT MUNDIAL, 1973 — ABRIL S.A. CULTURAL E INDUSTRIAL

CAPÍTULO 62

HUSSERL



Nos fins do século XIX, a psicologia gozava de grande prestígio e tendia a converter-se na chave de explicação da teoria do conhecimento e da lógica, retirando essas disciplinas do campo da filosofia. Contra essa orientação opôs-se o pensador Edmund Husserl, formulando o método fenomenológico e dando origem a um movimento, em torno do qual gravitaria considerável parcela da filosofia do século XX, cujas influências se estenderam a todas as áreas das ciências humanas.

Husserl nasceu a 8 de abril de 1859, na cidade de Prossnitz, Morávia, então pertencente ao Império Austro-Húngaro. Depois de estudar nas universidades de Leipzig, Berlim e Viena, iniciou sua carreira como professor na Universidade de Berlim, em 1883, de onde se transferiria, sucessivamente, para as universidades de Viena (1884 a 1887), de Halle (1887 a 1900), de Göttingen (1900 a 1916) e, finalmente, de Freiburg-im-Breisgau, onde permaneceria até 1928, ano em que se retirou do magistério. No curso dessas atividades docentes, Husserl escreveu diversas obras, entre as quais se salientam *Filosofia da Aritmética* (1891), *Investigações Lógicas* (1901 e 1902), *Idéias Diretrizes para uma Fenomenologia* (1913), e *Meditações Cartesianas* (1929). Em 1933, com a tomada do poder pelo partido nazista, Husserl foi proibido de sair da Alemanha; no ano de sua morte (1938), seus amigos transferiram para Louvain, na Bélgica, inúmeros escritos de sua autoria, que ficaram conhecidos como *Arquivos Husserl.*

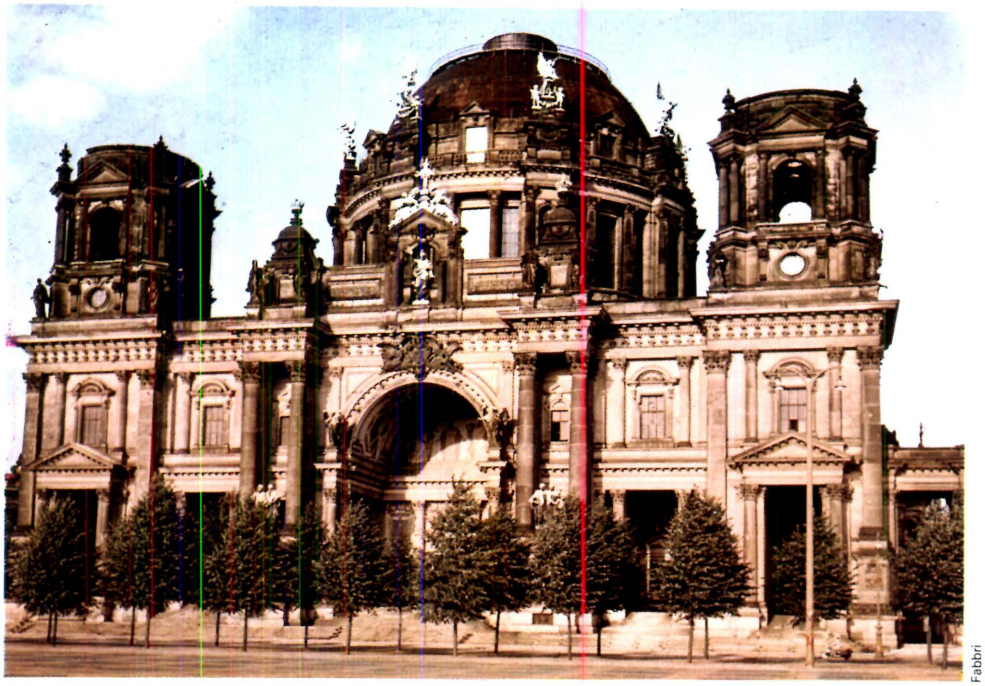
A crítica do psicologismo

Nos prolegômenos das *Investigações Lógicas,* Husserl procurou mostrar que há uma diferença *de direito* entre a psicologia, ciência empírica dos fatos do conhecimento, e as ciências normativas puras, como a teoria do conhecimento e a lógica. A grande importância das *Investigações Lógicas* consiste em mostrar que é impossível alcançar a apoditicidade (necessidade e universalidade) da verdade, sem a idealidade das significações lógicas e das significações em geral. Em outros termos, as leis lógicas, sustentáculos da unidade de toda ciência, não podem, segundo Husserl, fundamentar-se na psicologia, ciência empírica e, como tal, sem a precisão das regras lógicas. O psicologismo, diz Husserl, não consegue resolver o problema fundamental da teoria do conhecimento, ou seja, o problema de como é possível alcançar a objetividade; ou, em outros termos, como é possível que o sujeito cognoscente alcance, com certeza e evidência, uma realidade que lhe é exterior e cuja existência é heterogênea à sua.

A tendência do naturalismo, do qual o psicologismo é um caso particular, consiste em resolver a questão anulando a dualidade ou a diferença entre sujeito e objeto, e afirmando que a única realidade é a Natureza. Em linhas gerais, as conseqüências do naturalismo podem ser reduzidas às seguintes: tudo é objeto natural ou físico; a consciência é uma expressão vaga que se costuma atribuir a eventos físico-fisiológicos ocorridos no cérebro e no sistema nervoso; o conhecimento é apenas o efeito da ação causal exercida pelos objetos físicos exteriores sobre os mecanismos nervosos e cerebrais; os conceitos e leis científicos são generalizações abstratas que servem para o homem pensar mais economicamente a multiplicidade dos objetos exteriores; os conceitos de sujeito, objeto, consciência, coisa, princípio, causa, efeito, etc., só têm sentido quando reduzidos a entidades empíricas observáveis; e, finalmente, a teoria do conhecimento é uma psicologia, isto é, uma descrição do comportamento do sujeito na atividade de conhecer.

Husserl procurou mostrar que tais conseqüências redundam na impossibilidade de conhecimento científico, enquanto conhecimento universal e necessário, visto que a universalidade se reduz à generalidade abstrata, e a necessidade à freqüência e repetição dos eventos observados. Essa impossibilidade tem sua origem na confusão estabelecida pelo naturalismo entre o físico e o psíquico. Este diz Husserl, não é o conjunto dos mecanismos cerebrais e nervosos, mas uma *região* que possui especificidade e peculiaridade; o psíquico é

Na página anterior: retrato do filósofo Edmund Husserl (Foto Fabbri).

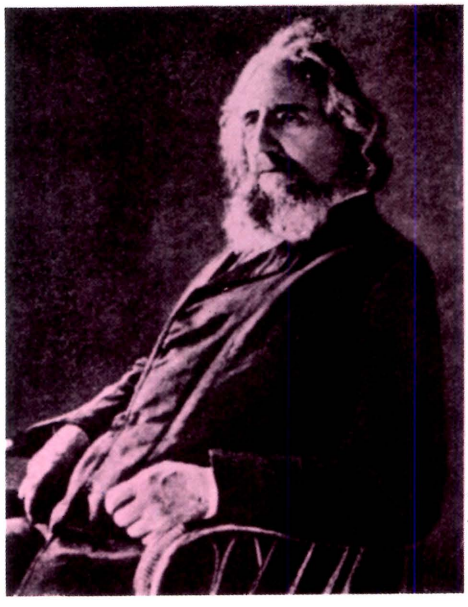


Fabbri

Quando contava dezenove anos de idade, Husserl ingressou na Universidade de Berlim, onde estudou teoria dos números com Kronecker, filosofia com Paulsen e análise matemática com Weierstrass. Posteriormente Weierstrass o convidou para ser seu assistente, mas Husserl permaneceria pouco tempo exercendo essa função. (Palácio do Parlamento de Berlim, na época em que Husserl ali viveu.)

fenômeno, não é coisa. Este é o físico, o fato exterior, empírico, governado por relações causais e mecânicas. O fenômeno é a consciência, enquanto fluxo temporal de vivências e cuja peculiaridade é a *imanência* e a capacidade de outorgar *significado* às coisas exteriores. A consciência pode ser dita um fenômeno empírico quando seu conhecimento é feito por uma ciência empírica como a psicologia, desde que esta não se curve à redução naturalista do psíquico ao físico. Mas, e sobretudo, a consciência, ao ser estudada em sua estrutura imanente e específica, revela-se como algo que ultrapassa o nível empírico e surge como a condição *a priori* de possibilidade do conhecimento, portanto, como Consciência Transcendental. A fenomenologia é uma descrição da estrutura específica do fenômeno (fluxo imanente de vivências que constitui a consciência) e, como descrição de estrutura da consciência enquanto *constituinte*, isto é, como condição *a priori* de possibilidade do conhecimento, o é na medida em que ela, enquanto Consciência Transcendental, *constitui* as significações e na medida em que conhecer é pura e simplesmente apreender (no nível empírico) ou constituir (no nível transcendental) os significados dos acontecimentos naturais e psíquicos. A fenomenologia aparece, assim, como filosofia transcendental.

Para demonstrar que a filosofia (enquanto fenomenologia transcendental) é uma ciência rigorosa, Husserl apresenta várias distinções. Em primeiro lugar, distingue entre ciências empíricas (dos fatos) e ciências puras (de idealidades *a priori*), como, por exemplo, a física e a matemática. Em seguida, distingue entre ciências exatas e ciências rigorosas. As primeiras vinculam-se ao caráter *preciso*



Fabbri

Deixando Berlim em 1884, Husserl tranferiu-se para Viena, onde se ligou ao filósofo Franz Brentano (acima), que exerceu profunda influência sobre seu pensamento.

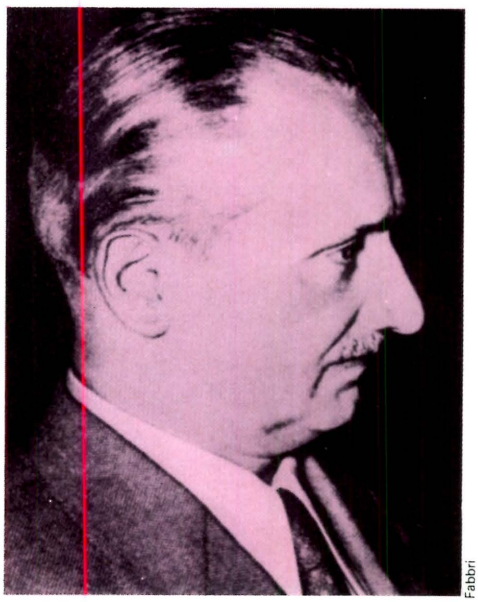
de suas medições e experimentações; as segundas, ao caráter necessário de seus princípios básicos. Finalmente, Husserl distingue entre ciências rigorosas e ciências absolutamente rigorosas. As primeiras possuem princípios fundamentados, mas seus fundamentos não são fornecidos por elas próprias e sim por outras ciências, as absolutamente rigorosas. Estas são aquelas que se autofundamentam. A filosofia é, em todos os sentidos e de pleno direito, a única ciência *absolutamente* rigorosa porque fornece a si própria os seus fundamentos e os de todas as outras ciências, sejam elas puras ou empíricas.

O psicologismo surge, assim, como um engano teórico que pode comprometer a possibilidade do próprio conhecimento científico, e o naturalismo, como um erro que deve ser combatido através da análise fenomenológica da estrutura imanente da consciência, enquanto irredutível a um fato natural e, mais do que isto, enquanto fonte do significado dos próprios fatos naturais. Por outro lado, a lógica, enquanto disciplina filosófica, apresenta um caráter normativo e *a priori* que impede sua confusão com a psicologia, ciência empírica dos atos empíricos do conhecimento. A empiria não pode fornecer as condições da apoditicidade. Estas devem ser encontradas numa região *a priori*, numa esfera de idealidades puras cujo caráter universal, necessário e normativo possam oferecer as leis do conhecimento verdadeiro.

Ciência e consciência

A compreensão do projeto fenomenológico de Husserl depende de que se compreenda primeiro como o filósofo apresenta a estrutura da consciência enquanto *intencionalidade*. Este conceito, oriundo da filosofia medieval, significa: dirigir-se para, visar alguma coisa. "A consciência é intencionalidade", significa: toda consciência é "consciência de". Portanto, a consciência não é uma substância (alma), mas uma *atividade* constituída por *atos* (percepção, imaginação, especulação, volição, paixão, etc.), com os quais visa algo. A esses atos Husserl chama *noesis* e aquilo que é visado pelos mesmos são os *noemas*. Esta distinção é fundamental para compreender-se a crítica do psicologismo, pois este consiste em confundir noesis e noema, isto é, os atos pelos quais a consciência visa um certo objeto de uma certa maneira, e o conteúdo ou significado desses objetos visados. Quando o psicologista considera que a idéia de um certo objeto é formada pela associação de sensações, percepções e outras idéias, confunde os atos empíricos que o sujeito realiza para alcançar tal idéia, com a própria idéia, que, no entanto, é um conteúdo ou significado não dependente dos atos empíricos do sujeito que procura alcançá-la. Justamente por causa disso, várias noesis diferentes podem estar referidas a um só e mesmo noema. No nível empírico as noesis são atos psicológicos e individuais para conhecer um significado independente deles. No nível transcendental as noesis são os atos do sujeito constituinte que cria os noemas enquanto puras idealidades ou significações. Nessa medida, as noesis empíricas

Fabbri


Fabbri

O método fenomenológico elaborado por Husserl constitui o centro de gravidade de grande parcela do pensamento filosófico do século XX e suas influências estendem-se a todas as ciências humanas. Entre seus mais conhecidos seguidores, encontram-se Martin Heidegger, autor de Ser e Tempo, *e Nicolai Hartmann, que desenvolveu uma ontologia fenomenológica.*

são passivas, pois visam uma significação preexistente; as noesis transcendentais são ativas porque constituem as próprias significações ideais.

Essas distinções permitem a Husserl elaborar a noção de Ciência como conexão objetiva e ideal de noesis e noemas puros.

A ciência caracteriza-se, segundo Husserl, por centralizar-se na noção de unidade, pois é na medida em que existe uma unidade entre o ato de conhecer e seu correlato (aquilo que é conhecido) que se pode falar de ciência. Esta última seria, portanto, um conjunto de conexões objetivas e ideais. Essas conexões se dão em dois níveis: primeiro, o das coisas que são visadas pelo pensamento, ou ainda, pelos atos do pensamento; segundo, o das verdades. Isso, contudo, não significa que exista uma distinção entre as verdades que dizem respeito às coisas e as verdades que se referem às próprias verdades. Se se aceitasse essa distinção, ficaria anulada a pretensão de estabelecer a unidade da ciência. Portanto, a ordem das verdades não é apenas a ordem do próprio pensamento, porém, na medida em que a ordem do pensamento é conhecida, a ordem da verdade é a ordem das próprias coisas. Isto significa que toda ciência, além das verdades empíricas que constata ou constrói, e além das leis lógicas gerais que governam todo pensamento apolítico, pressupõe ainda a esfera das condições *a priori* de possibilidade de seus objetos e de seus métodos. Toda ciência pressupõe, portanto, a camada noético-noemática transcendental, que determina as significações ideais de um certo campo de conhecimento e os atos de conhecimento (método) capazes de apreendê-las. Eis por que a diferença entre ciências da natureza e ciências do espírito é uma diferença absoluta, segundo Husserl.

A unidade entre o ato de conhecer e o objeto que é conhecido encontra na fenomenologia, na ciência do fenômeno, isto é, da consciência enquanto manifes-

tação de si mesma e das significações objetivas, a possibilidade de instauração da "filosofia como uma ciência rigorosa". Assim, a descrição do vivido, dos atos intencionais da consciência e das essências que eles visam, isto é, dos correlatos intencionais, — enfim, a disciplina que poderá fundamentar a lógica —, é a fenomenologia. Esta não considera, de maneira inseparável, o ato e o objeto que ele visa, mas estabelece sua união mediante a estrutura básica da consciência, a intencionalidade, que revela a impossibilidade de um ato da consciência não ter um objeto, não visar um objeto. Isto não significa, contudo, que a consciência vise seus objetos de uma mesma maneira, nem também que esses objetos se apresentem para a consciência de um mesmo modo. É nesse ponto que o papel da femenologia se destaca: cabe a ela distinguir, revelar o que há de essencial na percepção, na recordação, na imaginação.

Ontologia regional

Se a consciência, diz Husserl, "é sempre consciência de alguma coisa", conseqüentemente o objeto é apreendido em sua relação com a consciência e, nesse sentido, ele supera a si mesmo. Uma vez que o traço essencial da consciência é a intencionalidade, o objeto pode ser considerado como escopo dessa mesma intencionalidade e, assim, transcende a si mesmo, pois, sendo um conteúdo da intencionalidade, ele transcende sua própria existência real, enquanto existência empírica imediata. Por outro lado, se se considera que a intencionalidade pode ser polarizada em múltiplas essências, desde a percepção até a ideação, torna-se possível distinguir diversas "regiões" do ser.

As essências ou significações (noemas) são objetos visados de uma certa maneira pelos atos intencionais da consciência. Assim, por exemplo, um cubo pode ser visado pela percepção e, enquanto essência perceptiva, é distinto do cubo quando visado pela idéia geométrica de volume. Por outro lado, esse mesmo cubo pode ser visado por um ato de imaginação, encontrando-se, assim, uma terceira essência, distinta das anteriores. A fenomenologia procura descrever a estrutura peculiar de cada um desses atos e de cada um de seus correlatos ou significações. Percepção-percebido, imaginação-imaginado, recordação-recordado, ideação-ideado, etc., constituem o campo de trabalho das descrições e análises fenomenológicas. Cada um desses pares constitui uma certa *região* do Ser, isto é, um certo modo de um ente ser visado pela consciência. Cada região se define, assim, pela estrutura do ato intencional e pela estrutura do correlato intencional; os pares formam uma estrutura *unitária* e é a unidade imanente existente entre os dois momentos (o ato de visar e a essência ou significação visada) que permite falar na região da natureza física, na região dos objetos matemáticos, na região dos valores morais, etc. A fenomenologia é uma *ontologia regional* na medida em que se trata do *Ser* (do grego *ón)* enquanto estruturado com sentido diferente conforme seja visado pela consciência. Cada região, estabelecendo a essência ou significação do objeto pela modalidade da relação ato-correlato intencionais, é uma *região eidética* (do grego *eĩdos:* idéia ou essência). As essências que regem conjuntos de fatos empíricos são ditas materiais, seja qual for sua região. As essências são materiais, e não meramente formais, porque possuem um conteúdo determinado pelo domínio circunscrito de uma certa maneira pela camada noético-noemática. Assim sendo, as essências configuram campos de objetividades que não podem ser extrapolados, o que seria possível se fossem puramente formais. Por isso a fenomenologia implica uma ontologia *regional.*

Ciência das essências em geral, mas remetida da consideração do objeto para a da consciência, a fenomenologia estuda as essências da região "consciência", suas estruturas e seus atos. Inicialmente, Husserl distingue a região "mundo" (exterior) e a região "consciência" (interior). Contudo, no nível transcendental, na medida em que o sentido ou *eĩdos* da região "mundo", ou das várias regiões eidéticas da região "mundo", é constituído pela região "consciência", esta se torna a região fundamental que produz o significado das demais.

No período em que permaneceu em Viena, entre 1884 e 1887, Husserl renegou sua ascendência judaica, converteu-se ao luteranismo e casou-se com Malvine Steinschneider. Do ponto de vista intelectual, os anos passados em Viena foram extremamente fecundos: as principais idéias que Husserl desenvolveu posteriormente foram esboçadas nessa época. (Universidade de Viena.)

O mundo entre parênteses

Para se compreender a passagem das várias regiões eidéticas, da região "mundo" para a região "consciência", deve-se levar em conta uma operação muito especial que Husserl denomina de *epoquê* ou *redução fenomenológica*. A redução ou *epoquê* é a operação pela qual a existência efetiva do mundo exterior é "posta entre parênteses", para que a investigação se ocupe apenas com as operações realizadas pela consciência, sem que se pergunte se as coisas visadas por ela existem ou não realmente. A redução, diz Husserl, suspende a "tese natural do mundo" (do grego *thésis:* posição, aceitação). A "atitude natural" é a atitude cotidiana de "tese do mundo", ou seja: acredita-se espontaneamente que as coisas exteriores existem tais como se as vê; portanto, natural e espontaneamente, "põe-se" o mundo. Ora, quando se descobre que cada indivíduo pode ter uma "posição" (tese) diferente da dos outros a "tese do mundo" torna-se confusa e problemática. A fenomenologia coloca a "tese natural" entre parênteses para indagar, primeiro, como a consciência funciona e como se estrutura, para, no final, justificar essa "tese natural" exatamente enquanto atitude irrefletida, ingênua e que precisa ser fundamentada filosoficamente, já que é o modo de viver cotidiano.

Husserl distingue dois níveis ou momentos da redução. No primeiro, a redução consiste em buscar o significado ideal e não empírico dos elementos empíricos. É uma redução eidética que procura *essências* ou significados. Segundo Husserl, toda ciência (empírica ou pura) deve ser antecedida por uma investigação eidética que defina a *essência ou*

estrutura necessária do objeto a ser estudado. Assim, antes da psicologia deve vir uma psicologia eidética ou fenomenológica que apresente a essência do psíquico; antes da física, uma física eidética que faça a mesma descrição da essência do físico; e assim por diante. No segundo momento, porém, a redução é transcendental porque visa à essência da própria consciência enquanto constituidora ou produtora das essências ideais. É nesse nível que noesis e noemas se revelam como absolutamente *a priori*.

A redução, contudo, não pode ser compreendida como uma negação ou uma limitação. Ela não nega o mundo, apenas o coloca entre parênteses. Torna-se um desvelamento do objeto, pois, enquanto procedimento de investigação, a redução torna exeqüível o mundo da experiência vivida. E, mediante sucessivas reduções, manifesta-se a intencionalidade psicológica com seus objetos, a intencionalidade transcendental, que pensa o mundo e o sentido do mundo, e, por fim, a intencionalidade criadora (idêntica ao movimento de redução), que faz o mundo aparecer. Por essa análise transcendental, os problemas da lógica se encontrarão recolocados em um "conjunto de *atos* de consciência, de *atitudes* da consciência em face do objeto, de *modos* sob os quais o objeto é dado à consciência".

"Coisa", "idéia", "eu"

As coisas, segundo Husserl, caracterizam-se pelo seu perspectivismo, pelo seu inacabamento, pela possibilidade de sempre serem visadas por noesis novas que as enriquecem e as modificam. As idéias ou conceitos, ao contrário, caracterizam-se por seu aspecto globalizador, total e acabado. Por exemplo: o cubo percebido pode ser objeto de infinitas percepções porque é apenas a multiplicidade de perspectivas que o apreendem. O cubo pensado, por outro lado, é o objeto geometricamente definido de uma vez por todas. Basicamente, entre a percepção e a ideação encontra-se a diferença entre a *transcendência* da coisa, que a torna inesgotável, e a *imanência* da idéia, que a torna completamente definida pela e para a consciência. Essa diferença abre o campo para uma atividade fundamental da consciência, amplamente empregada pela fenomenologia: a *imaginação transcendental*, que procura, através da variação eidética, captar na multiplicidade infinita dos esboços e perspectivas a *unidade de sentido* que permite alcançar a *idéia* de uma coisa que, em si mesma, é inesgotável, mas que pode ser "aprisionada" pelo seu conceito uno e total. A possibilidade de variação eidética (busca do núcleo essencial) pela imaginação transcendental decorre da natureza peculiar da consciência. Embora em cada noesis e em cada noema a coisa transcendente pareça parcial e suscetível de novos desenvolvimentos e esboços, cada noesis e cada noema enquanto tais, isto é, enquanto atos e correlatos da consciência, são absolutamente totais e presentes. Cada um deles é completo em si mesmo e, assim, a cada passo a consciência se oferece como integral e absoluta. A imanência significa que cada vivido, embora forme um fluxo infinito com os demais, é em si mesmo completo e acabado. A imaginação transcendental consiste em atribuir à multiplicidade transcendente da coisa o caráter acabado que cada vivido possui. A *idéia* ou *conceito* é a superação da infinidade das perspectivas transcendentes da coisa, pela unidade imanente do significado.

Por outro lado, o eu parece estar na consciência constantemente, mas essa permanência não é a de um vivido que se obstina estupidamente.

O eu pertence antes a todo vivido que chega repentinamente e se escoa; seu "olhar" dirige-se para o objeto através de todo o *cogito atual*. Como diz o próprio Husserl, "(. . .) o eu puro parece ser um momento necessário; a identidade absoluta que ele conserva através de todas às transformações reais e possíveis não permite considerá-lo em nenhum sentido como *uma parte ou um momento real* dos próprios vividos". Esse eu surge como uma transcendência, contrapondo-se à imanência dos vividos; é esse eu que vive todos os modos do vivido.

Pode-se dizer, portanto, que o eu "natural" da psicologia se detém ante as coisas, que ele julga reais e transcendentes, no mundo; essa atitude, uma vez

Embora tivesse deixado a religião judaica em 1886, Husserl foi um dos primeiros intelectuais alemães a sofrer com o anti-semitismo nazista. Em 1933, foi proibido de ausentar-se da Alemanha sem autorização e suas obras foram impedidas de circular. (Em foto da Biblioteca Municipal de Milão, o alerta aos arianos: "Alemães! Defendam-se! Não cooperem com os judeus!")

suspensa, aparece como tema ao eu "transcendental", que pensa o mundo como transcendente ao eu empírico; enfim, última modificação do "olhar", a redução transcendental completa-se ao descobrir no eu puro a origem do sentido. Ao eu puro, que opera essa última significação, e que fica como simples espectador, aparece o eu que pensa o mundo com o conjunto de seus atos.

Quando Husserl elogia Descartes e se considera um neocartesiano, ele o faz por duas razões: a primeira consiste no fato de Descartes ter imposto à filosofia algo que para Husserl é a pedra de toque do filosofar, isto é, ter imposto a necessidade de um *método* que obrigue a uma reflexão *radical* sobre os procedimentos adequados para o pensamento filosófico; a segunda consiste no fato de Descartes ter encontrado o *Cogito* como primeira verdade indubitável para começar a pensar corretamente. O *Cogito*, isto é, a subjetividade, torna-se com Descartes o ponto de apoio necessário para o Saber, e Husserl lamenta que o filósofo francês, após ter demonstrado essa necessidade capital, ainda tivesse recorrido ao argumento teológico que coloca o *Cogito* na dependência da Inteligência e Vontade infinitas de Deus. O elogio do *Cogito* cartesiano significa que, para Husserl, o "Eu penso" apresenta aquele caráter *a priori* necessário e absoluto sem o qual a filosofia é impossível, pois ver-se-ia lançada na contingência das coisas empíricas e jamais poderia pensá-las como apodíticas. O *Cogito* é absoluto na medida em que conserva aquilo que as coisas empíricas parecem não poder possuir: a permanência, a identidade consigo mesmo através de todos os seus vividos. O *Cogito* é o que permanece idêntico sob a multiplicidade das vivên-

cias. E é a identidade que lhe confere o poder de alcançar a identidade das coisas através do *sentido* que outorga a elas. Essa identidade revela, também, que o *Cogito* não se confunde com o "*eu psicológico*", que é empírico, múltiplo e mutável. como toda empiria.

Afirma-se dessa forma, a tese capital do idealismo transcendental – fenomenológico de Husserl: é unicamente a subjetividade transcendental que possui um sentido e, quanto a seu ser, um ser absoluto; ao passo que o mundo real é relativo a ela. O *Cogito* reabre, porém, duas dificuldades peculiares a todo idealismo transcendental: como demonstrar que a relação entre a subjetividade solitária e o mundo objetivo é a *mesma* para todos os sujeitos? Como explicar que haja uma transformação das significações ideais que, de direito, são intemporais? A primeira dificuldade é resolvida por Husserl, pela afirmação de que a subjetividade transcendental é intersubjetividade; a segunda, pela teoria da *sedimentação* e *retomada* das significações pela Cultura. Esses dois problemas serão retomados por um dos continuadores da fenomenologia, o filósofo francês Maurice Merleau-Ponty.

CRONOLOGIA

1859 — *A 8 de abril, em Prossnitz, Morávia, nasce Edmund Husserl.*
1874 — Franz Brentano publica a *Psicologia do Ponto de Vista Empírico.*
1876-1878 — *Husserl freqüenta a Universidade de Leipzig.*
1882 — *Doutora-se pela Universidade de Viena com a tese* Sobre o Cálculo das Variações.
1883 — *Torna-se assistente, em Berlim, de Weierstrass, seu ex-professor.*
1884 — *Husserl retorna a Viena, filiando-se à filosofia de Brentano.*
1886 — *Renega sua ascendência judaica e converte-se ao luteranismo.*
1887 — *Casa-se com Malvine Steinschneider. Torna-se livre-docente na Universidade de Halle.*
1891 — *Husserl publica o primeiro volume da* Filosofia da Aritmética, *inacabada.*
1900-1901 — *Publica as* Investigações Lógicas.
1906 — *Husserl é nomeado professor ordinário na Universidade de Göttingen.*
1907 — *Em seu curso sobre a* Idéia da Fenomenologia, *surge a primeira idéia explícita de redução.*
1910 — *Publica* A Filosofia como Ciência Rigorosa.
1913 — *Publica* Idéias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica.
1931 — *Publicam-se, traduzidas para o francês, suas* Meditações Cartesianas.
1933 — Ascensão do nacional-socialismo na Alemanha. *Husserl fica proibido de deixar o país sem autorização.*
1938 — *Falece no dia 27 de abril.*

BIBLIOGRAFIA

BACHELARD, S.: *La Logique de Husserl,* Presses Universitaires de France, Paris, 1957.
FARBER, M.: *The Foundation of Fenomenology,* Harvard University Press, Cambridge, 1941.
KELKEL, L. e SCHÉRER, R.: *Husserl, Sa Vie, Son Oeuvre,* Presses Universitaires de France, Paris, 1964.
MERLEAU-PONTY, M.: *Le Philosophe et Son Ombre,* in *Signes,* Gallimard, Paris, 1960.
MURALT, A. de: *L'Idée de la Phénoménologie — L'Exemplarisme Husserlien,* Presses Universitaires de France, Paris, 1958.
PACI, E.: *Il Problema del Tempo nella Fenomenologia di Husserl,* La Goliardica, Milano, 1960.
THEVENAZ, P.: *Qu'est-ce que la Phénoménologie?,* La Baconnière, Neuchâtel, 1966.
TOULEMONT, R.: *L'Essence de la Societé selon Husserl,* Presses Universitaires de France, Paris, 1962.
WAELHENS, A. de: *Phénoménologie et Vérité,* Presses Universitaires de France, Paris, 1953.
TATARKIEWCZ, BIEMEL, KUYPERS, LEVINAS e outros: *Husserl: Tercer Coloquio Filosofico de Royaumont* in *Cahiers de Royaumont,* Editorial Paidós, Buenos Aires, 1968.
LAUER, Q.: *Phénoménologie de Husserl, Essai sur la Genèse de l'Intencionalité,* Presses Universitaires de France, Paris, 1955.

CAPÍTULO 63

MERLEAU-PONTY

Maurice Merleau-Ponty nasceu a 4 de março de 1908 em Rochefort-sur-Mer. Fez o curso secundário nos liceus parisienses Janson-le-Sally e Louis-le-Grand. De 1926 a 1930 foi aluno da École Normale Supérieure, ocasião em que conheceu aqueles que com ele formariam a "geração existencialista" dos anos 40 e 50.

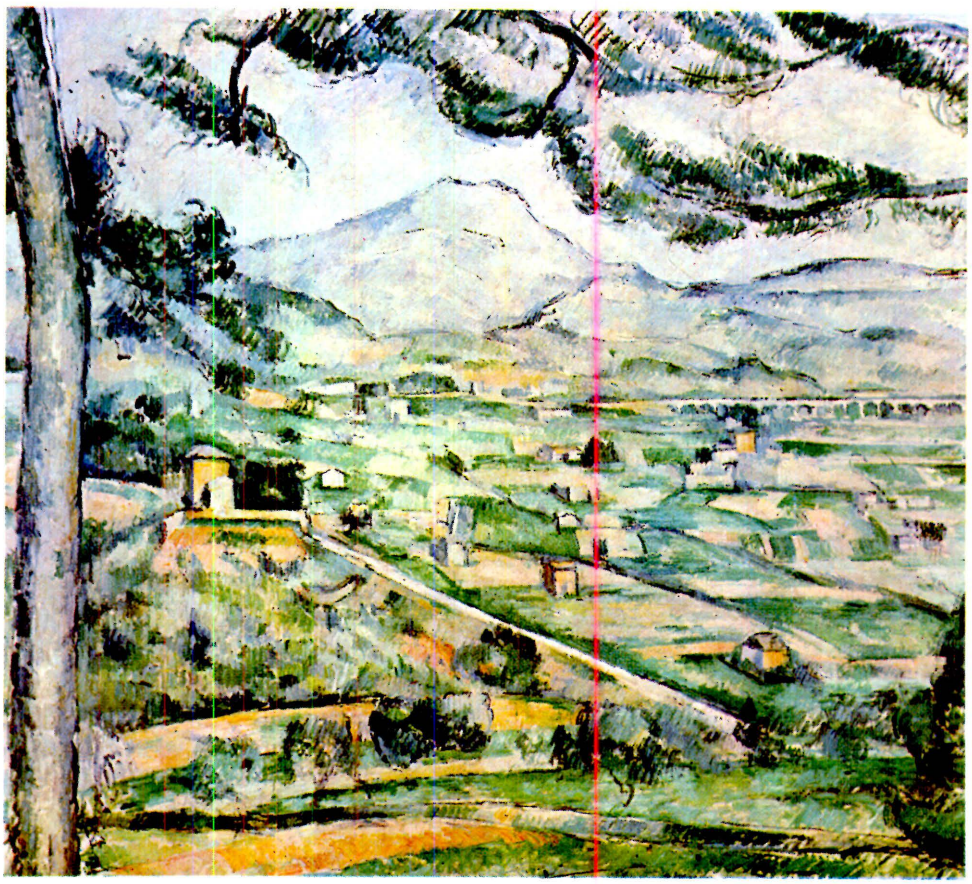
De 1930 a 1935, Merleau-Ponty lecionou no curso secundário. Acabou sua tese complementar, *La Structure du Comportement (A Estrutura do Comportamento)*, em 1938. Entre 1939-1940 foi mobilizado como oficial do 5.º Regimento de Infantaria. De 1940 a 1945, participando da Resistência, volta a lecionar no secundário. Em 1945 obtém o título de doutor em filosofia, após a defesa de sua "tese de Estado", *Phénoménologie de la Perception (Fenomenologia da Percepção)*. Em 1948 torna-se professor da Universidade de Lyon. Nessa época, divide com Sartre a direção da revista *Les Temps Modernes*, criada logo após a Libertação. De 1949 a 1952 ocupa o cargo de professor-titular da cadeira de Psicologia Infantil, na Sorbonne. Em 1952 é eleito para a cátedra de Filosofia do Collège de France, pronunciando como aula inaugural o ensaio *Éloge de la Philosophie (Elogio da Filosofia)*. Nessa ocasião a amizade com Sartre e com Simone de Beauvoir passa por uma crise, ocasionada pela análise da posição de Sartre como "ultrabolchevista" em *Les Aventures de la Dialectique (As Aventuras da Dialética)*. A análise de Merleau-Ponty provocou uma polêmica que não cessou até a morte do filósofo, ocorrida subitamente a 3 de maio de 1961, vítima de embolia.

As origens da reflexão

Ao mesmo tempo que se dedicava ao ensino da filosofia, Merleau-Ponty publicava livros de ensaios. *Humanisme et Terreur (Humanismo e Terror)* contém a análise dos processos de Moscou, o confronto entre stalinismo e trotskismo, a crítica da guerra-fria e de suas implicações. *Les Aventures de la Dialectique* faz o balanço crítico das diferentes linhas teóricas e políticas assumidas pelo marxismo após a revolução de 1917; confronta Weber e Luckacs; analisa as posições de Moscou expressas através do *Pravda;* critica o voluntarismo de Sartre; problematiza a proposta de Trótski da necessidade de uma revolução permanente. O livro, em última instância, coloca os problemas teóricos para a constituição de uma filosofia à luz dos problemas práticos da política. *Sens et Non-Sens (Sentido e Não-Sentido)* é uma coletânea de ensaios sobre arte (romance, cinema, pintura e literatura); sobre as ciências humanas (significado da noção de estrutura como possibilidade de uma revolução científica que destrua o positivismo cientificista); sobre as relações entre a filosofia existencialista, o hegelianismo e o marxismo; e, por fim, alguns ensaios políticos sobre o pós-guerra, analisando a posição dos fascistas franceses, da igreja e dos heróis de guerra. *Signes (Sinais)* é a obra que marca a passagem gradual do filósofo de uma perspectiva fenomenológica para uma investigação ontológica. É também uma coletânea de ensaios sobre a arte, a história da filosofia, a nova epistemologia, que reflete sobre a contribuição do estruturalismo nas ciências e sobre a "crise da razão" decorrente da teoria da relatividade. O livro contém ainda ensaios monográficos sobre Husserl, Bergson e Maquiavel, e um conjunto de *propos* sobre a atualidade política européia.

O prefácio de *Signes* pode se lido como uma autobiografia intelectual e política, como verdadeiro balanço que o filósofo apresenta de seu itinerário teórico e prático. Aparece aí a afirmação de que a filosofia precisa recuperar alguns truísmos fundamentais, como: o olho olha, a fala fala e o pensamento pensa. Essa afirmação marca o início de nova trajetória do pensamento de Merleau-Ponty. Suas primeiras obras estavam nitidamente vinculadas à fenomenologia husserliana, embora procurasse a cada passo minimizar o papel constituinte da consciência e outorgar à relação corpo sensível-mundo sensível o poder doador de significados que Husserl atribuíra ao Sujeito Transcendental. A partir de *Signes*, Merleau-Ponty encaminha-se para a

Na página anterior, foto de Merleau-Ponty. (Marcel Amson, Paris.)



Ao "pensamento de sobrevôo", típico da filosofia tradicional e da ciência, Merleau-Ponty contrapõe o retorno da reflexão ao subsolo pré-reflexivo. A visão do pintor — esse "nascimento continuado" — sugere o itinerário: como em Cézanne, que procurou fixar "instantes do mundo" que suas telas continuam a nos doar. (Cézanne, A Montanha de Sainte-Victoire, *coleção particular).*

ontologia como região pré-reflexiva, selvagem e bruta, de onde emergem as categorias reflexivas. A filosofia — reflexão — deve voltar às origens da própria reflexão e descobrir seu solo anterior à atividade reflexiva e responsável por ela. Essa região é o "*logos* do mundo estético", isto é, do mundo sensível, unidade indivisa do corpo e das coisas, unidade que desconhece a ruptura reflexiva entre sujeito e objeto. Por outro lado, as reflexões nascidas na região originária da *aesthesis* possuem dinamismo e simbolismo próprios, que se desenvolvem historicamente, constituindo a região do "*logos* do mundo cultural", isto é, da prática inter-humana mediada pelo trabalho e, portanto, pelas relações sociais e pelas coisas aí produzidas.

Sartre e Nizan

O prefácio de *Signes* segue também outra vertente: a da posição política dos filósofos. Merleau-Ponty acusa a "mania política dos filósofos", uma certa maneira de fazer filosofia e de pensar a política que é má filosofia e má política.

Essa "mania" é a expressão da consciência infeliz filosófica, que obriga o filósofo a assumir o papel insignificante de "político honorário" por honra da firma e para o bem da causa humana. O que acontece então é que a filosofia se dogmatiza e a política se voluntariza: conseqüências desastrosas para ambas, acarretando a impossibilidade real de uma filosofia da história e de uma prática política efetiva. No percurso autobiográfico Merleau-Ponty preocupa-se com o problema da "Rebeldia", atitude juvenil que pode ser um motor histórico, mas freqüentemente se transforma em obstáculo político. Essa análise é feita como pano de fundo de uma rememorização cujo centro é a figura de Paul Nizan, amigo comum de Sartre e de Merleau-Ponty. A morte prematura de Nizan uniu os dois sobreviventes numa amizade fortificada pelos anos da Resistência e dilacerada, afinal, pela divergência profunda quanto aos princípios filosóficos concernentes ao homem e à história.

O que mais importa nessa reaproximação de Merleau-Ponty e Sartre através do amigo morto é a redescoberta de um ponto de contato que ambos supunham perdido: o reconhecimento de que a idéia de uma juventude revoltada é uma quimera porque a revolta não pode permanecer indefinidamente como revolta, e não pode, também, chegar à revolução. É ainda o amigo perdido que leva os dois sobreviventes à meditação sobre a morte e sobre a fragilidade humana, encarnadas nos dois gestos fundamentais de Nizan: a ruptura do filho com a família e, mais tarde, a ruptura do militante com o partido.

Por ocasião de sua morte, Merleau-Ponty preparava um livro sobre a ontologia pré-reflexiva, mundo do ser bruto ou selvagem. O livro inicialmente deveria intitular-se *L'Origine de la Vérité (A Origem da Verdade)*. Nos manuscritos, porém, começou a surgir um novo título, *Le Visible et l'Invisible (O Visível e o Invisível)*. Será com este nome que o amigo de Merleau-Ponty, Claude Lefort, preparará a edição póstuma, contendo capítulos semi-acabados e as notas de trabalho. Também se deve a Lefort a publicação póstuma dos *Résumes de Cours*, ministrados na Sorbonne e no Collège de France, e *La Prose du Monde (A Prosa do Mundo)*, coletânea de ensaios sobre problemas de linguagem.

O Pensamento de sobrevôo

Em suas linhas gerais, a filosofia de Merleau-Ponty caracteriza-se pela crítica radical do humanismo. Este tem origem no momento em que o pensamento reflexivo, colocado diante dos enigmas do realismo ingênuo — presente na sensação e na percepção —, procura resolver os paradoxos perceptivos recorrendo à separação entre a consciência e o mundo, e reduzindo o real à dicotomia sujeito-objeto. A consciência, *res cogitans*, sujeito transcendental ou espírito, é definida pela interioridade absoluta e pela identidade absoluta consigo mesma. A coisa, *res extensa* ou objeto, é definida pela exterioridade absoluta e pela impossibilidade de deter em si e por si a identidade consigo mesma, a não ser que se converta numa representação, numa idéia. O pensamento ocidental, "pensamento de sobrevôo", procura dominar e controlar totalmente a si mesmo e estender a dominação e o controle à relidade exterior. A dicotomia sujeito-objeto, inaugurada pela metafísica idealista de Descartes, criou o espaço no qual é possível definir e determinar o ato do conhecimento e o conteúdo desse ato. Esse espaço põe e respeita a cisão consciência-mundo, cisão que funda os dois enganos complementares que constituem aquilo que Merleau-Ponty denomina humanismo: o subjetivismo filosófico e o objetivismo científico. Em outros termos: dada a cisão, a filosofia outorga ao sujeito cognoscente o poder de se apropriar da realidade exterior e heterogênea a ele. As coisas se convertem em representações constituídas pelo sujeito. O pensamento sobrevoa o mundo, transformando-o em idéia ou conceito do mundo. No pólo oposto, a ciência outorga ao objeto o poder de recriar a relação com o sujeito, exercendo sobre este último uma influência de tipo causal, cujo resultado é a presença do exterior na consciência por meio das sensações. O subjetivismo encaminha a filosofia para o idealismo: pouco a pouco as coisas exteriores vão

Simone de Beauvoir, sua colega na École Normale de Paris, escreve sobre o Merleau-Ponty estudante: "Ele, assim como eu, também procurava ansiosamente a verdade".

se convertendo em realidades cada vez menos reais, vão se tornando sombras da verdadeira realidade, e esta se reduz, finalmente, à realidade do sujeito cognoscente e de suas operações. O objetivismo científico, por sua vez, seguindo o caminho inverso, vai reduzindo a consciência a uma realidade cada vez mais fugaz, até que se converta num mero epifenômeno de acontecimentos físico-fisiológicos observáveis e objetivos. O pensamento de sobrevôo na filosofia converte o mundo em representação do mundo. O pensamento de sobrevôo na ciência converte a consciência num resultado aparente de "fenômenos na terceira pessoa", isto é, de acontecimentos que pertencem à esfera dos objetos naturais.

Seria errôneo, contudo, julgar que a tendência idealista se confina à filosofia e que a tendência empirista se confina à ciência. Essa primeira direção, examinada por Merleau-Ponty em sua obra *La Structure du Comportement*, encontra uma contrapartida inversa e recíproca: idealismo científico e empirismo filosófico. Essa contrapartida é examinada na *Phénoménologie de la Perception*, onde o problema da relação consciência-mundo é analisado primeiro do ponto de vista do empirismo científico, mas, em seguida, também do ponto de vista do intelectualismo científico. Além dessas duas abordagens, Merleau-Ponty apresenta ainda as duas restantes: o empirismo e o idealismo filosóficos. Assim, subjetivismo e objetivismo, idealismo e empirismo, metafísica e positivismo são dicotomias que possuem a mesma fonte: a separação sujeito-objeto, considerados como realidades heterogêneas, distintas e açambarcadoras, que tendem a reduzir seu oposto a uma aparência ilusória. As dicotomias são, portanto, as faces complementares de um engano comum e originário.

O corpo

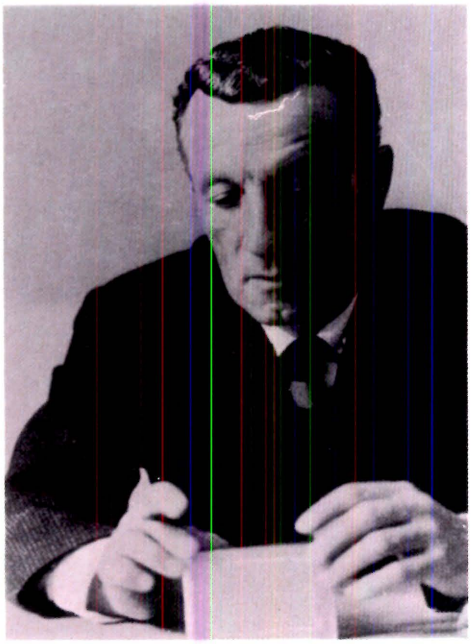
A separação sujeito-objeto, origem da filosofia e da ciência modernas, desemboca na necessidade de reunir os dois termos, e a reunião operada consistirá sempre em tornar os dois termos absolutamente coextensivos pela redução de

um deles ao outro: ou tudo é consciência, ou tudo é o objeto — e a consciência se reduz então a um epifenômeno de acontecimentos objetivos.

A grande preocupação de Merleau-Ponty consiste em exigir que a ciência e a filosofia se questionem, questionando seus conceitos fundamentais (sujeito-objeto, fato-essência, ser-consciência, real-aparência), conceitos usados sem que se perceba que já carregam uma interpretação da realidade, da experiência e do sentido. É preciso interrogar a ciência e a filosofia e propor-lhes um novo ponto de partida: a compreensão de suas origens. Isso significa, sobretudo, revelar que a vida representativa da consciência não é primeira, nem única, isto é, não é fundante nem definidora do que sejam a consciência e o mundo. Essa revelação, porém, segue uma trajetória peculiar no pensamento de Merleau-Ponty. No capítulo final de *La Structure du Comportement*, após ter feito a crítica do objetivismo behaviorista e o do realismo gestaltista, o filósofo indaga qual a relação entre a consciência perceptiva e a consciência representativa, e se a segunda não tende a anular a primeira. A resposta encontrada é a de que a consciência perceptiva é fundante com relação à representativa, de sorte que esta continua, no nível puramente intelectual, um conhecimento originado no nível sensível. Essa resposta é desenvolvida na *Phénoménologie de la Perception*, desembocando pouco a pouco na noção de uma consciência perceptiva solidária com o corpo, enquanto corpo próprio ou vivido, maneira pela qual nos instalamos no mundo, ganhando e doando significação. A partir de *Signes*, porém, a noção de consciência perceptiva começa a aparecer como "um rei em sua ilha deserta", uma "semiverdade" que passa a ser substituída pela de *corpo*, de *carne*, isto é, por uma interioridade que não se reduz à imanência da consciência, mas que não se explica pela exterioridade de mecanismos físico-fisiológicos. O *corpo* apresenta aquilo que sempre foi o apanágio da consciência: a reflexividade. Mas apresenta também aquilo que sempre foi apanágio do objeto: a visibilidade. O corpo é o visível que *se* vê, um tocado que *se* toca, um sentido que *se* sente. Quando a mão direita toca a mão esquerda, há um acontecimento observável cuja peculiaridade é a ambigüidade: como determinar quem toca e quem é tocado? Como colocar uma das mãos como sujeito e a outra como objeto? A descoberta do corpo reflexivo e observável leva Merleau-Ponty a mostrar que a experiência inicial do corpo consigo mesmo é uma experiência em propagação e que se repete na relação com as coisas e na relação com os outros. A ciência e a filosofia não podem dar conta da relação peculiar do sujeito com o mundo sem destruir um dos termos; a mesma incapacidade surge também no tocante à relação com os outros. A intersubjetividade é impossível para a filosofia da consciência porque nesta a própria subjetividade é descartada, de modo que a relação inter-humana pode ser explicada apenas em termos de convenção, de condicionamento e de arbitrariedade. Ao tomar a experiência corporal como originária, Merleau-Ponty redescobre a unidade fundamental do mundo como *mundo sensível*.

O logos do mundo estético

"Eis o enigma: meu corpo é simultaneamente vidente e visível. Ele, que olha todas as coisas, também pode olhar-se e reconhecer naquilo que então vê o 'outro lado' de sua potência vidente. Ele se vê vendo, ele se toca tocando, é visível e sensível para si mesmo. É um 'si' não por transparência, como o pensamento, que pensa tudo assimilando-o, constituindo-o, transformando-o em pensamento — mas um 'si' por confusão, narcisismo, inerência daquele que vê naquilo que vê, daquele que toca naquilo que toca, daquele que sente naquilo que é sentido (...). Esse primeiro paradoxo não cessará de produzir outros. Visível e móvel, meu corpo está no número das coisas, é uma delas, está preso no tecido do mundo e sua coesão é a de uma coisa. Mas, porque vê e se move, mantém as coisas em círculo à sua volta, as coisas são um anexo ou um prolongamento dele, estão incrustadas em sua carne, fazem parte de sua definição plena e o mundo é feito do mesmo estofo que o corpo. Essas reviravoltas, essas antinomias são maneiras diferentes de dizer



Merleau-Ponty reconhece na ciência um pensamento ativo, engenhoso e desenvolto. Mas faz a crítica de seu artificialismo: "A ciência manipula as coisas e renuncia a habitá-las".

que a visão é tomada ou feita lá no meio das coisas, ali onde persiste, como a água-mãe no cristal, a indivisão do senciente e do sentido" *(L'Oeil et l'Esprit).*

A relação corpo-mundo é estesiológica: há a carne do corpo e a do mundo; há em cada um deles uma interioridade que se propaga para o outro numa reversibilidade permanente. "O mundo está todo dentro e eu estou todo fora", escreve Merleau-Ponty em *Signes.* Corpo e mundo são um "campo de presença" onde emergem todas as relações da vida perceptiva e do mundo sensível. Há um *logos do mundo estético,* um campo de significações sensíveis constituintes do corpo e do mundo. É esse *logos do mundo estético* que torna possível a intersubjetividade como intercorporeidade, e que, através da manifestação corporal na linguagem, permite o surgimento do *logos cultural,* isto é, do mundo humano da cultura e da história.

Para Merleau-Ponty, a ciência e a filosofia da consciência são incapazes de demonstrar a possibilidade da relação intersubjetiva, na medida em que para a primeira cada um é um "amontoado de ossos, carne, sangue e pele" que se iguala a um autômato, a uma "coisa" ou à matéria inerte, enquanto, para a segunda, é um "eu penso" único e total, não havendo como sair de si e encontrar o outro. "Como o 'eu penso' poderia emigrar para fora de mim, se o outro sou eu mesmo?" *(La Prose du Monde.)*

Palavra e significação

Segundo Merleau-Ponty, a ciência e a filosofia, vítimas do objetivismo e do subjetivismo, nunca foram capazes de prestar contas da especificidade da linguagem e de seu modo de dar origem à comunidade cultural. Para a ciência, a linguagem se reduz à emissão de sons, objetos de uma ciência natural, a acústica. Assim, a linguagem se reduz a um sistema convencional e econômico de sinais que permitem aos homens uma certa coexistência. Para a filosofia, a linguagem sempre foi uma tradução imperfeita do pensamento e os filósofos sempre se preocuparam em purificá-la para que pudessem "vestir" mais corretamente as idéias mudas e verdadeiras. Filosofia e ciência nunca alcançaram a dimensão expressiva da linguagem. A palavra não é tradução de um sentido mudo, mas criação de sentido. A linguagem não "veste" idéias — encarna significações, estabelece a mediação entre o eu e o outro e sedimenta os significados que constituem uma cultura. A palavra é a modulação de uma certa maneira de existir, que é originariamente sensível. "A linguagem não é mais a seiva das significações, mas o próprio ato de significar, e o homem falante ou o escritor não pode governá-la voluntariamente, assim como o homem vivente não pode premeditar o detalhe e os meios dos seus gestos. A única maneira para compreender a linguagem é instalar-se nela e exercê-la" *(Signes).*

Corpo, mundo, linguagem e intersubjetividade encarnada levam Merleau-Ponty à crítica fundamental do "pensamento de sobrevôo" na filosofia e na

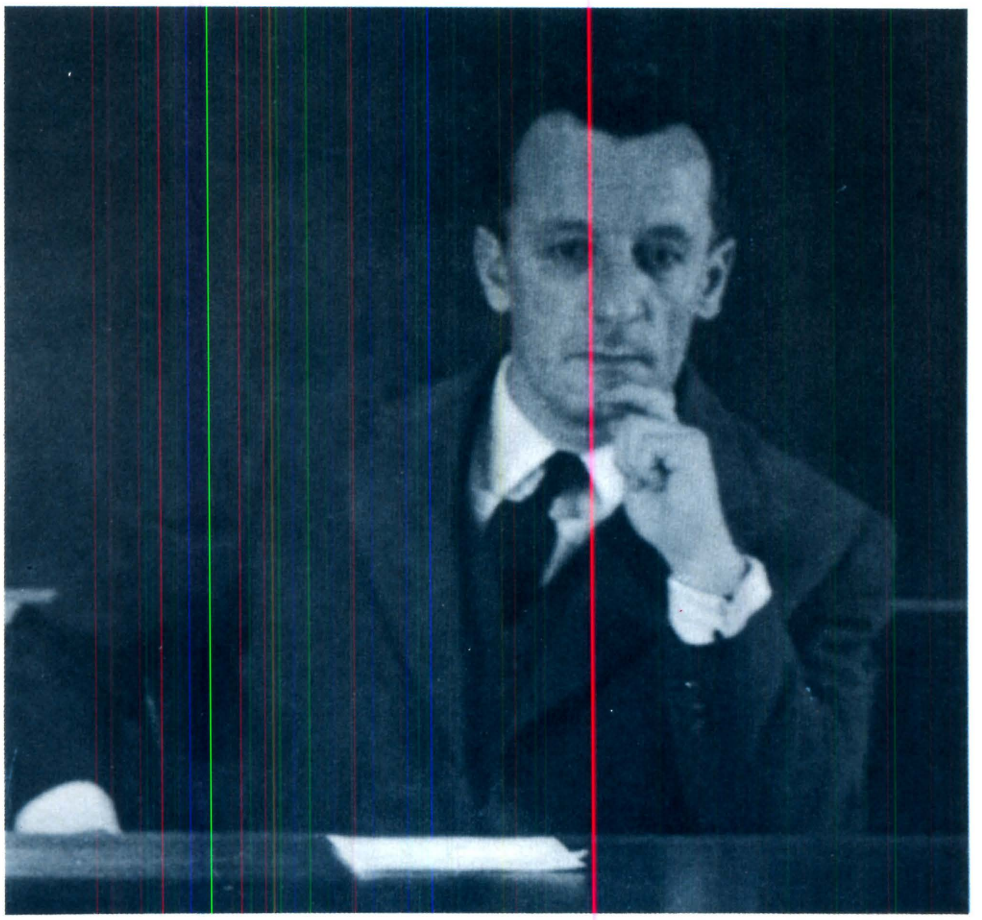
ciência. Corpo, mundo, linguagem, intercorporeidade revelam que o real transborda sempre, que seu sentido ultrapassa os "dados" e os "conceitos". A percepção revela o mundo como latência, como transcendência. A pintura e a linguagem surgem como experiências reveladoras dessa latência e dessa transcendência do real, de um ser selvagem pré-reflexivo, sempre além e aquém dos fatos e das idéias. Qual o enigma da pintura? Quando contemplamos as figuras pintadas nas cavernas, o que contemplamos? As figuras não são as cores ali fixadas; não são as marcas no calvário; não são cópias de animais e homens que já deixaram de existir; não são o material usado para criá-las. Os animais pintados nas paredes das cavernas são pintados porque só existem sob a condição expressa de não se confundirem com a materialidade que os cristalizou nas paredes. O enigma da pintura consiste em fazer com que os objetos estejam na tela sob a condição expressa de não estarem ali, de transcenderem a materialidade, sem a qual, entretanto, não existiriam, e rumarem para o sentido, sem o qual não seriam pintura. Qual o enigma da linguagem? É o de que nela a significação sempre ultrapassa o significante, e este sempre engendra novas significações, de sorte que entre significação e significante nunca existe equilíbrio, mas ultrapassamento de um pelo outro graças ao outro. Esse ultrapassamento é o sentido. "A linguagem é, pois, este aparelho singular que, como nosso corpo, nos dá mais do que pusemos nela, seja porque apreendemos nossos próprios pensamentos quando falamos, seja porque os apreendemos quando escutamos os outros. Quando escuto ou leio, as palavras não vêm sempre tocar significações pré-existentes em mim. Têm o poder de lançar-me fora de meus pensamentos, criam no meu universo privado cesuras por onde outros pensamentos podem irromper" *(Signes)*.

A ontologia selvagem

A trajetória merleau-pontyana ruma para a ontologia selvagem ou pré-reflexiva. *Le Visible et l'Invisible* procura o ser bruto, indiviso, latente, transcendente, anterior a todas as separações e fixações que o pensamento filosófico ou científico lhe impõe. É essa ontologia que, partindo dos referenciais já explicitados, exigirá a radicalidade da interrogação filosófica. Radicalidade em duplo sentido: por um lado, como exigência de levantamento crítico de todos os conceitos filosóficos e científicos, como preconceitos que escondem uma metafísica dualista; por outro lado, como exigência da busca da raiz, da origem das relações corpo-mundo, corpo-linguagem, mundo sensível-mundo cultural. Essa radicalidade visa criticar as pretensões dos *sistemas conceituais*, que aspiram a fechar aquelas relações num círculo determinado de pressupostos e absolutos. A descoberta do ser selvagem é a descoberta de um "ser de abismo", que não pode ficar encerrado, mas que se manifesta e se ultrapassa numa modificação infinitamente aberta e nova.

A última nota de trabalho de *Le Visible et l'Invisible* indica o plano que o livro deveria seguir: "Meu plano: I o Visível; II a Natureza; III o Logos. Deve ser apresentado sem nenhum compromisso com o *humanismo*, nem, além disso, com o *naturalismo*, nem, enfim, com a *teologia* . . ."

A filosofia não se compromete com um sistema conceitual que faça do homem, da matéria ou de Deus o cânone e o fundamento do real e de seu conhecimento. Nem antropologia, nem naturalismo, nem teologia, mas ontologia do Ser Bruto, pré-reflexivo, que se manifesta através do homem e das coisas, mas que não se cristaliza neles. A filosofia deve combater os absolutos rivais: homem-natureza, Deus-Natureza, Natureza-História, História-Deus. Nesse combate contra os absolutos, a filosofia recupera o valor da contingência e do acontecimento e, dessa maneira, o filósofo aparece como um homem entre outros homens e não como o detentor do Saber Absoluto. "Sua dialética ou sua ambigüidade é apenas uma maneira de pôr em palavras aquilo que todo homem sabe muito bem: o valor dos momentos nos quais sua vida se renova continuando-se, se retoma e se compreende, passando além, ali onde seu mundo privado torna-se mundo comum" *(Éloge de la Philosophie)*. A única dife-



"Como meu corpo, que entretanto é apenas um pedaço de matéria, se unifica em gestos que visam além dele, assim também as palavras da linguagem, que, consideradas uma a uma, são apenas signos inertes aos quais corresponde alguma idéia vaga ou banal, inflam-se subitamente com um sentido que extravasa no outro quando o ato de falar os ata em um único todo." (Signes.)

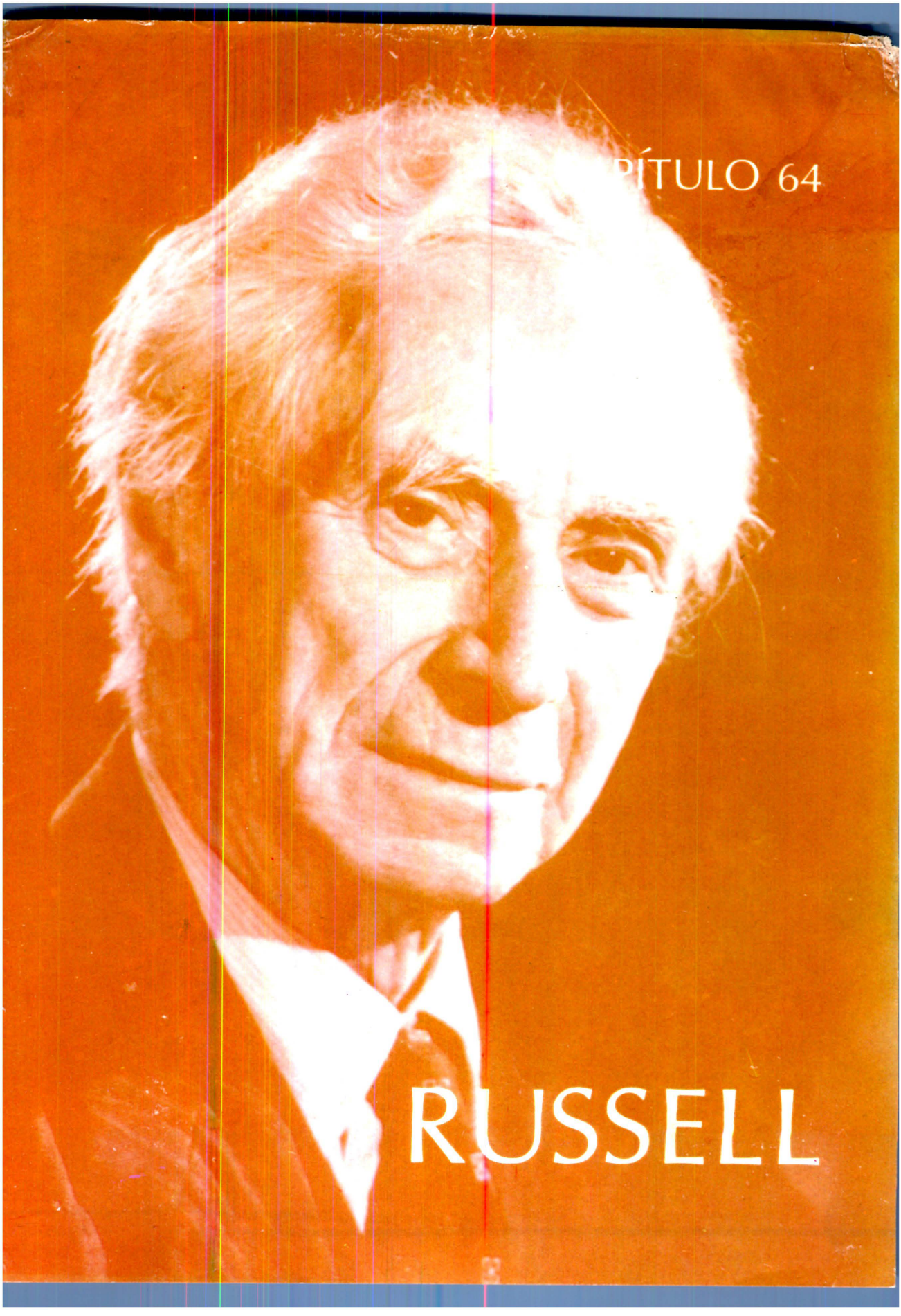
rença entre os homens e o filósofo reside na atenção que este dedica ao surgimento das coisas, dos homens e de suas relações recíprocas como surgimento de um sentido latente e novo que pré-existia como possibilidade e que chegou a ser explicitado. A ontologia de um mundo selvagem é a afirmação de que "este mundo barroco não é uma concessão do espírito à natureza, pois, se em toda parte o sentido está figurado, em toda parte se trata de sentido. A renovação do mundo é também renovação do espírito, redescoberta do espírito bruto que não está aprisionado por nenhuma cultura e ao qual se pede que crie novamente a cultura. O irrelativo, doravante, não é a natureza em si, nem o sistema das apreensões da consciência absoluta, nem, muito menos, o homem, mas a 'teleologia' de que fala Husserl — escrita e pensada entre aspas —, juntura e membrana do Ser que se realiza através do homem" *(Le Philosophie et Son Ombre).*

CRONOLOGIA

1908 — *A 4 de março, em Rochefort-sur-Mer, nasce Maurice Merleau-Ponty.*
1917 — Os revolucionários comunistas tomam o poder na Rússia. Morre Durkheim.
1919 — Publicação de *L'Énergie Spirituelle,* de Bergson.
1926-1930 — *Merleau-Ponty estuda na École Normale Supérieure.*
1927 — Heidegger publica a primeira parte de *Ser e Tempo.*
1929 — Thomas Mann recebe o Prêmio Nobel de literatura.
1932 — Jaspers publica *Filosofia.*
1937 — Morre Antonio Gramsci.
1938 — Publicação de *A Náusea,* de Sartre.
1939-1940 — *Merleau-Ponty é mobilizado como oficial do 5.º Regimento de Infantaria.*
1941 — Arthur Koestler publica *Darkness at Noon.*
1942 — *Publica-se* La Structure du Comportement, *de Merleau-Ponty.* Camus publica *O Estrangeiro* e *O Mito de Sísifo.*
1945 — *Merleau-Ponty doutora-se em filosofia com* Phénoménologie de la Perception. *No mesmo ano, juntamente com Sartre, funda a revista* Temps Modernes.
1947 — *Publica* Humanisme et Terreur.
1948 — *Publica* Sens et Non-Sens. *Torna-se professor na Universidade de Lyon.*
1952 — *Torna-se catedrático de filosofia no Collège de France; na aula inaugural, pronuncia seu ensaio* Éloge de la Philosophie.
1953 — Morre Stálin.
1955 — *Merleau-Ponty publica* Les Aventures de la Dialectique. Morre Einstein.
1960 — *Merleau-Ponty publica* Signes. Surge a *Crítica da Razão Dialética,* de Sartre.
1961 — *Em Paris, a 3 de maio, vítima de embolia, falece Merleau-Ponty.*

BIBLIOGRAFIA

CHAUÍ-BERLINCK, M.: *Merleau-Ponty e a Crítica do Humanismo,* tese de mestrado, USP, 1967 (inédito).
WAELHENS, A. de: *Une Philosophie de l'Ambiguïté: L'Existentialisme de Maurice Merleau-Ponty,* Bibliothèque Philosophique de Louvain, 1951.
RICOEUR, P.: *Hommage à Merleau-Ponty,* in *Esprit,* n.º 296, 6 de junho de 1961, pp. 1115-1120.
HYPPOLITE. J.: *Existence et Dialectique dans la Philosophie de Merleau-Ponty,* in *Les Temps Modernes,* número especial, 184-185, 1961, pp. 228-244.
LACAN, J.: *Maurice Merleau-Ponty,* ibid., pp. 245-254.
LEFORT, C.: *L'Idée d'Être Brut et d'Esprit Sauvage,* ibid., pp. 255-286.
PONTALIS, J.-B.: *Note sur le Problème de l'Inconscient chez Merleau-Ponty,* ibid., pp. 287-303.
SARTRE, J.-P.: *Merleau-Ponty Vivant,* ibid., pp. 304-376.
WAELHENS, A. de: *Situation de Merleau-Ponty,* ibid., pp. 376-398.
WAHL, J.: *Cette Pensée. . .,* ibid., pp. 399-436.
GANDILLAC, M. de: *Maurice Merleau-Ponty (1908-1961),* in *Revue Philosophique,* n.º 1, 1962, pp. 103-106.
BAYER, R.: *Merleau-Ponty et l'Existentialisme,* ibid., pp. 107-117.
DUFRENNE, M.: *Maurice Merleau-Ponty,* in *Les Études Philosophiques,* n.º 1, 1962, pp. 81-92.
LEFORT, C.: *Posfácio,* in *O Visível e o Invisível,* Editora Perspectiva, São Paulo, 1971.
L'Arc, n.º 46, dedicado a Merleau-Ponty.


PÍTULO 64
RUSSELL

Bertrand Russell é, sem dúvida, uma das figuras mais importantes, polêmicas e contraditórias da filosofia do século XX. Pensador de múltiplos interesses intelectuais, desenvolveu atividade de escritor extraordinariamente fecunda e, desde 1896, quando publicou *Democracia Social Alemã*, não houve praticamente um ano, até 1946, em que não viesse à luz um livro seu, sem contar inúmeros artigos, publicados nas mais diversas revistas. Nesses escritos encontram-se tratados quase todos os assuntos filosóficos, além de problemas de interesse geral, como o uso militar da energia atômica ou a participação norte-americana no conflito vietnamita. Até sua morte (1970), permaneceu um crítico de instituições sociais opressoras, um pacifista ardoroso e um militante infatigável em movimentos em defesa da liberdade humana. Devido a isso, foi muitas vezes atacado por círculos conservadores, tornou-se freqüentemente manchete dos jornais, conheceu a prisão.

Ao lado dessas atividades que o tornaram conhecido de um amplo público em todo o mundo, Bertrand Russell desenvolveu, porém, uma série de trabalhos rigorosamente técnicos, que o colocam como uma das principais figuras da filosofia contemporânea.

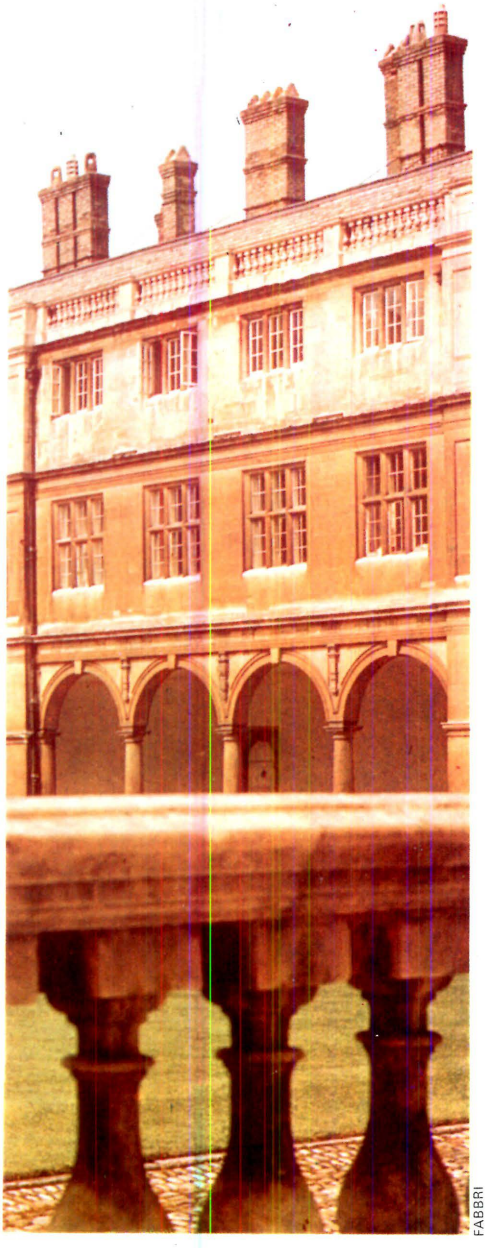
Do idealismo ao realismo

A obra filosófica de Russell é constituída, basicamente, por preocupações lógicas, epistemológicas e metafísicas, mas não é possível distinguir muito bem essas três ordens de problemas. A conexão entre elas pode ser formulada da seguinte maneira: pretendendo-se saber qual a natureza das coisas, é necessário procurar conhecê-las; a questão de saber *o que as coisas são* é, pois, inseparável da questão de saber *como se conhecem as coisas como sendo o que são*, e particularmente da questão de saber qual a garantia de que as coisas são o que se diz que elas são ao se pretender conhecê-las. Em suma, o problema metafísico (o que as coisas são?) seria inseparável do problema epistemológico (o que garante a verdade de um suposto conhecimento das coisas e como um conhecimento verdadeiro delas é possível?). Ora, nem o conhecimento das coisas nem o discurso que o exprime são dados simples, indecomponíveis, antes sistemas estruturados de elementos de diferentes espécies. Nesse sentido, o exame do processo do conhecimento é inseparável da análise de sua estrutura, ou seja, o problema epistemológico é inseparável do problema lógico (quais são os elementos que compõem nosso pensamento das coisas e como se articulam para produzir um discurso significativo sobre elas?).

A filosofia russelliana aparece como o produto da imbricação dessas ordens distintas de problemas, e nela o privilégio da lógica só é comparável à má fortuna da metafísica. A espantosa mutabilidade das posições filosóficas de Russell no decorrer de sua vida intelectual pode ser, em grande parte, entendida a partir das dificuldades impostas pela idéia de que toda tese metafísica pressupõe uma certa maneira de analisar a estrutura lógica da linguagem, pois, se a estrutura metafísica do mundo deve ser, em algum sentido, inferida da estrutura lógica da linguagem, a questão de saber como efetuar essa inferência torna-se crucial. As diferentes respostas que Russell sucessivamente ofereceu e rechaçou correspondem às diferentes etapas de sua história filosófica individual.

A primeira etapa caracterizou-se pela oposição ao idealismo, associado por Russell aos nomes de Kant (1724-1804), Hegel (1770-1831) e Bradley (1846-1924). O idealismo de Bradley, principal alvo das críticas de Russell e de quem este se confessa discípulo até 1898, quando dele teria se afastado, por influência de Moore, fundava-se sobre a chamada *teoria das relações internas*. Segundo essa teoria, todo objeto é de natureza mental, desde que se admita que a natureza de um objeto é determinada pelo conjunto das propriedades que podem ser atribuídas a ele. Para Russell, a teoria das relações internas pode ser inteiramente refutada na

Na página anterior: retrato do filósofo Bertrand Russell; British Information Services (Foto Fabbri).



FABBRI

Russell estudou no Trinity College, Cambridge. A respeito dessa escola, escreveria: "O único hábito de pensamento de real valor que adquiri foi o da honestidade intelectual".

base de considerações lógicas, pois a base dessa teoria é constituída por uma doutrina lógica incorreta: a de que toda proposição tem como componentes básicos um sujeito e um predicado. A idéia de que a relação com o espírito é uma propriedade determinante da natureza de todo objeto de conhecimento é derivada, diz Russell, da idéia de que a proposição "o objeto *a* mantém a relação *R* com *b*" decompõe-se em um sujeito ("o objeto *a*") e um predicado ("mantém a relação *R* com *b*"), sendo que o predicado enuncia uma propriedade do sujeito. A análise lógica das proposições matemáticas e o contato com as doutrinas lógicas de Peano (1858-1932) e Frege (1848-1925) levaram Russell a reconhecer a irrelevância lógica das categorias de sujeito e predicado, e particularmente a incorreção da análise de proposições que enunciam relações entre objetos, fundada sobre tais categorias. A proposição mencionada não comportaria dois, mas três elementos lógicos: "o objeto *a*"; "mantém a relação *R* com"; e "*b*". Nada obrigaria nesse caso a incluir "*b*" como elemento constituinte de um predicado enunciado do sujeito, devendo-se antes considerá-lo no mesmo nível lógico que o sujeito, entendendo-se a proposição como a enunciação de algo a respeito de *a* e *b*. A análise lógica correta de proposições dessa espécie sugere, pois, uma *teoria das relações externas*, isto é, a idéia de que as relações que um objeto mantém com outros em nada afeta sua natureza própria.

Nesse período, que tem como ponto máximo *Os Princípios da Matemática (The Principles of Mathematics)* (1903), a inferência da lógica à metafísica foi feita por Russell de maneira radical: toda proposição significativa remeteria a um fato no mundo, a estrutura desse fato espelharia a estrutura interna da proposição, de modo que a cada expressão da proposição corresponderia algo no mundo, e a cada relação entre as expressões corresponderia uma relação entre os objetos por elas significados. Tais objetos existiriam, portanto, como garantia da significatividade das proposições e, contrariamente à tese defendida por Bradley, seriam independentes entre

si e em relação ao ato de conhecer.

Esse realismo extremo foi logo abandonado por Russell. Além dos problemas mais imediatos colocados por ele (como o de reconhecer algo no mundo referido por palavras como "e", "porém" e outras da mesma espécie), surgiram outros problemas que levaram Russell a abandonar o realismo extremo. Um dos primeiros e mais importantes passos nessa direção foi dado, em 1905, no artigo *Sobre a Denotação* que, tratando da análise do significado das expressões denotativas, introduziu a *teoria dos símbolos incompletos* e a noção de *significado em contexto.*

Construções lógicas

Russell refutou o idealismo de Bradley, reconhecendo-o como conseqüência da tese infundada de que toda proposição deve ser analisada com base na distinção entre sujeito e predicado. A passagem do *realismo extremo* à *teoria do significado em contexto* foi conseqüência da recusa em dotar de qualquer relevância lógica as categorias de sujeito e predicado. Examinando-se as expressões que aparecem como sujeitos de proposições, diz Russell, percebe-se que elas pretendem denotar um ou mais objetos, determinados ou indeterminados: "o atual rei da França", "alguns reis", "todos os reis", etc. À luz da *doutrina do significado em contexto,* tais expressões, chamadas *denotativas,* apenas poderiam comparecer em proposições significativas se de fato denotassem objetos reais, visto que, na qualidade de sujeitos das proposições (elementos independentes da estrutura proposicional), a elas deveriam corresponder elementos independentes da estrutura real dos fatos significados. A teoria do significado em contexto serve para revelar o caráter ilusório dessa necessidade de atribuir denotação às expressões denotativas, exibindo-as não como elementos independentes das proposições, mas como símbolos incompletos.

O pressuposto de que toda expressão denotativa denota algo acarreta problemas insolúveis; torna impossível, por exemplo, a negação de existência. Tome-se por exemplo a proposição "O atual rei da França não existe"; se ela for reconhecida como significativa, dever-se-ia reconhecer a existência de algo denotado por "o atual rei da França" e, portanto, a falsidade da proposição. Nenhuma negação de existência seria então verdadeira, pois sua significatividade implicaria necessariamente sua falsidade. Uma linha de solução, assumida entre outros por Meinong (1853-1921), consiste em distinguir entre *existência* e *subsistência* e exigir que expressões denotativas denotem não entidades *existentes* mas simplesmente *subsistentes.* Sem falar na obscuridade da noção de subsitência, se essa distinção resolvesse o problema no que concerne a "o atual rei da França", certamente não o resolveria no que concerne a "o círculo quadrado", visto que o caráter contraditório das propriedades que a entidade supostamente denotada por essa expressão deveria possuir impede até mesmo que seja admitida como subsistente, seja qual for o sentido que se dê a "subsistência". Problemas semelhantes poderiam ser também levantados com respeito a expressões como "um centauro", "todos os anjos", etc.

Trata-se pois de mostrar como uma expressão denotativa pode ocorrer em proposições significativas sem que necessariamente denote algo. A solução de Russell consistiu em reconhecer tais expressões como *símbolos incompletos,* isto é, expressões sem significado independente, mas apenas em *contexto.* Se elas aparecem como elementos independentes da *estrutura gramatical* da proposição, como seu *sujeito,* é porque essa estrutura gramatical não corresponde à sua *estrutura lógica,* e o que se chama sujeito da proposição não corresponde necessariamente a um elemento independente de seu significado. Analisando o significado de uma proposição onde aparece "o atual rei da França", percebe-se que ele não contém necessariamente a afirmação de que algo corresponde a essa expressão como sua denotação, mais ainda, que na estrutura lógica da proposição nada corresponde a "o atual rei da França". Segundo Russell, a estrutura lógica de "o atual rei da França é calvo" encontra um correspondente gramatical adequado na proposi-

FABBRI

A família de Russell pertencia à ala mais liberal da aristocracia inglesa: o avô paterno foi primeiro ministro e notabilizou-se pelas lutas em defesa da instrução popular e da emancipação dos judeus; o pai pretendeu educá-lo como agnóstico; a mãe foi líder de movimentos feministas e, "não raro, metia-se em maus lençóis". (Paris em 1900: passeata pelo direito de voto às mulheres.)

ção "algo é rei da França e é calvo, e nada mais é rei da França". Vê-se claramente que nenhuma parte dessa proposição apresenta-se como indicadora de um objeto determinado que seria o atual rei da França; isso evidencia pois que a expressão denotativa em questão é parte gramatical, mas não logicamente relevante da proposição inicial. Nesse sentido, ela não contribui para o significado total da proposição com uma parcela isolável, mas o faz apenas no contexto global dessa proposição. Indicar a especificidade dessa contribuição não é, portanto, especificar um significado independente, mas indicar como contextos contendo expressões denotativas podem ser *parafraseados globalmente* por contextos onde elas não ocorrem, visto que, na qualidade de símbolos incompletos, elas significam apenas *em contexto*.

A teoria dos símbolos incompletos constitui o núcleo da noção russelliana de *construção lógica*. Numa primeira fase de seu pensamento, Russell sustentava que a estrutura dos fatos deveria ser inferida da estrutura das proposições de modo imediato. Problemas como os acima examinados levaram-no, não propriamente a abandonar esse princípio, mas a distinguir dois níveis na estrutura de uma proposição: o gramatical e o lógico, a estutura material e visível da proposição e a estrutura de seu significado. A superação do realismo extremo é, de fato, recusa da inferência que conclui a estrutura material, mantendo-se contudo a possibilidade de tomar como premissa a estrutura lógica revelada pela análise lógica. De fato, nem tudo que a linguagem pretende denotar existe efetivamente, pois nem toda expressão denotativa efetivamente denota. Se uma proposição, que aparentemente se refere

a certas entidades, puder ser parafraseada de modo que a paráfrase não implique referência a tais entidades e tenha o mesmo valor de verdade que a proposição original, diz-se que a proposição é uma construção lógica a partir daquela oferecida como paráfrase, e que as supostas entidades são de fato construções lógicas a partir dos elementos especificados na paráfrase. À lógica caberia, pois, o caráter de reverso dessa construção, reduzindo o mundo aparente — induzido pela interpretação imediata das proposições — ao mundo real dos elementos a partir dos quais aquele logicamente se constrói. A análise lógica aparece, portanto, como instrumento essencial da filosofia, e até mesmo da metafísica.

Construindo a ciência

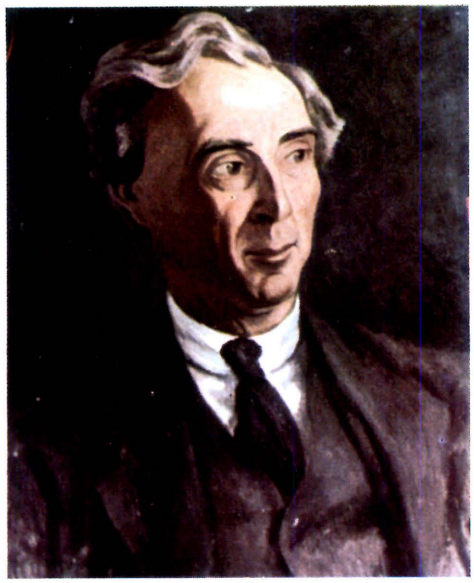
A noção de *construção lógica* mostra-se extremamente fecunda no domínio da epistemologia. "Desde muito jovem", confessa Russell em 1924, "desejei ardentemente acreditar que pudesse haver algo como o conhecimento, desejo combinado com grande dificuldade em aceitar muito do que passa por conhecimento." De fato, nem toda teoria científica exibe à plena luz as garantias de sua veracidade, em grande parte devido ao caráter problemático das entidades a que fazem referência. Ora, se fosse possível parafrasear as proposições de uma tal teoria, de modo a evitar qualquer referência a essas entidades, e portanto reduzi-las a construções lógicas, isso seria um passo importante no sentido de uma fundamentação satisfatória da ciência. Russell foi, assim, levado a estabelecer o princípio: "Sempre que possível substituir inferências a entidades desconhecidas por construções a partir de entidades conhecidas". É importante notar que, para Russell, isso não significa necessariamente *identificar* entidades desconhecidas a outras conhecidas, pois é possível também, em certos casos,

FABBRI

"Busquei, primeiro, o amor, porque ele produz êxtase — um êxtase tão grande que, não raro, eu sacrificava todo o resto da minha vida por umas poucas horas dessa alegria."
(A primeira esposa do filósofo, Alys Russell; a segunda, Dora Blair; Russell, em 1907; e a terceira esposa, Patricia Hellen Spence.)

entender as expressões que pretendem denotar entidades desconhecidas como símbolos incompletos, de modo a não encontrarem correspondente algum nas paráfrases obtidas.

Dentro da perspectiva desse princípio, pode-se encarar o trabalho epistemológico de Russell como tentativa de reduzir os corpos constituídos de ciência a construções lógicas a partir dos elementos mais primitivos, obtendo assim uma economia de entidades a serem tomadas por irredutíveis. O momento mais célebre e bem sucedido desse trabalho foi, sem dúvida, a construção da teoria aritmética a partir de elementos exclusivamente lógicos, momento expresso com perfeição nos *Principia Mathematica*. Além da matemática também a física e a psicologia mereceram a atenção de Russell, respectivamente em *Análise da Matéria* e *Análise de Espírito*. Nesses livros, Russell advogou a idéia de que toda proposição a respeito de corpos poderia ser parafraseada em



FABBRI

"O anseio de amor, a busca do conhecimento e a dolorosa piedade pelo sofrimento da humanidade" foram as paixões do filósofo. (Russell, por Woodmansterne; Nat. Portrait Gall.)

termos de dados dos sentidos e de que toda proposição a respeito da mente poderia ser parafraseada em termos de sensações. Corpos e mentes não seriam, pois, entidades irredutíveis, mas construções lógicas a partir de entidades mais primitivas, dados dos sentidos e sensações. Não se trata de identificar corpos a dados dos sentidos, mentes a sensações, mas entender toda proposição a respeito de corpos como uma "maneira de dizer algo" a respeito de dados dos sentidos, sem que deva haver necessariamente paralelismo entre a estrutura da paráfrase e a da proposição parafraseada. Em outros termos, expressões aparentemente denotando corpos poderiam ser encaradas como símbolos incompletos, significativos apenas no contexto de uma proposição, analogamente a "o atual rei da França". Ao contrário do que ocorre no caso da aritmética, porém, o projeto construcionista aplicado à física e à psicologia não conseguiu jamais ultrapassar o nível da intenção e do esboço.

Matemática e lógica

As concepções epistemológicas de Russell acerca da matemática são governadas pela idéia nuclear de que a matemática não é mais que um desenvolvimento da lógica, toda proposição matemática podendo ser parafraseada em termos exclusivamente lógicos. Essa paráfrase far-se-ia em duas etapas. Mostrar-se-ia em primeiro lugar como parafrasear a aritmética em termos lógicos, em seguida como parafrasear todo o campo tradicionalmente atribuído à matemática pura.

A fim de levar a cabo esse projeto, Russell foi obrigado a efetuar uma reestruturação radical da lógica clássica. Em primeiro lugar, a paráfrase das proposições aritméticas em termos lógicos pressupõe a possibilidade de discriminar as partes logicamente relevantes dessas proposições, pois ela assume necessariamente a forma de um inventário de regras indicando como traduzir logicamente uma proposição a partir do conhecimento das partes que a compõem, dado o número potencialmente *infinito* de proposições a parafrasear, bem como o número finito de expressões logicamente simples a partir dos quais podem ser construídas. Ora, as categorias da lógica clássica são inadequadas para uma análise lógica precisa, principalmente as de sujeito e predicado. Além disso, as proposições da lógica que se devem oferecer como paráfrase para as aritméticas são de tal modo complexas que não poderiam ser formuladas contando-se apenas com o vocabulário disponível na lógica clássica. Enfim, se a redução da aritmética à lógica não pode consistir simplesmente em uma tal paráfrase, mas também na demonstração de que a proposição lógica que traduz uma lei aritmética é sempre logicamente dedutível de leis lógicas gerais, a lógica clássica não se mostra capaz de oferecer uma teoria da dedução à altura dessa tarefa.

A reestruturação da lógica levada a cabo por Russell é idêntica em espírito à efetuada por Frege (1848-1925). As categorias de sujeito e predicado cedem lugar às de argumento e função proposicional; a oposição entre juízos univer-

New York American

WAR WITH GERMANY

BAKER ASKS AN ARMY OF 1,200,000

THREE BILLION AND A HALF IN WAR BUDGET

FOUR GERMAN SHIPS TOWED TO CITY PIER

CARRANZA'S TROOPS MASS UPON BORDER

HOUSE BACKS UP WILSON. 373 TO 50

GERMANS TWIST WILSON SPEECH

NAVY TO TOTAL 187,000 MEN

NO BREAK WITH AUSTRIA NOW

FABBRI

FABBRI

Ardente defensor do pacifismo, Bertrand Russell trabalhou ativamente para que a Inglaterra permanecesse neutra, durante a Primeira Guerra Mundial; por causa disso chegou a ser encarcerado. (Cartaz inglês exorta as mulheres a ingressar no Serviço Rural Feminino, e um jornal norte-americano anuncia a entrada dos Estados Unidos no conflito; Fototeca Histórica Nacional, Roma.)

sais, particulares e singulares é formulada em termos de uma teoria da quantificação; a oposição entre afirmação e negação é abarcada por uma teoria mais ampla das funções de verdade. A noção de *função proposicional* foi obtida por Russell por extensão da noção matemática de função: "Por uma 'função proposicional' entendemos algo que contém uma variável x e exprime uma proposição quando um valor é atribuído a x. Isto é, difere de uma proposição somente pelo fato de ser ambígua: contém uma variável cujo valor não é atribuído. Concorda com as funções ordinárias da matemática no fato de conter uma variável não atribuída; difere delas pelo fato de serem os valores da função proposições. São funções proposicionais, por exemplo, "x é homem", "x é menor que y" e "x não é ímpar". Um valor para a variável que converta a função em proposição é chamado *argumento* da função, e a proposição resultante é chamada *valor da função* para aquele argumento. Toda *proposição elementar*, isto é, toda proposição que não contém outras como partes, pode ser encarada ou como o valor de certa função para um ou mais argumentos, ou como a afirmação de que todo argumento converte uma função em proposição verdadeira, ou ainda como a de que algum argumento converte certa função em proposição verdadeira. Diz-se que as duas últimas espécies de proposição são obtidas a partir de funções proposicionais por operações de *generalização*, termo substituído, depois de Russell, por *quantificação*. A partir de proposições elementares podem ser obtidas *proposições moleculares* mediante certas operações hoje conhecidas como *funções de verdade*. Essas operações caracterizam-se pelo fato de ser o valor de verdade da proposição complexa univocamente determinado pelos valores de verdade das proposições elementares componentes. A negação, a disjunção, a implicação, entre outras, são encaradas como funções de verdade, visto que o valor de verdade da negação de uma

FABBRI

Alfred North Whitehead, autor de uma obra original, como matemático e filósofo, foi também o colaborador do principal livro de Russell, os Principia Mathematica.

proposição, por exemplo, é univocamente determinado pelo valor de verdade da proposição negada, isto é, como seu inverso.

As categorias inadequadas da lógica clássica mostram-se tão solidárias com a natureza das linguagens ordinárias que dificilmente a formulação de proposições da lógica em termos das novas categorias poderia ser acomodada nessas linguagens. Surgiu assim a necessidade de conduzir o trabalho de redução da aritmética à lógica, mediante uma linguagem simbólica artificial, cuja gramática fosse construída de acordo com essas novas categorias. Além disso, a posse de um simbolismo adequado permitiu a especificação de um conjunto bem determinado de regras de dedução, indicando como passar de certas seqüências simbólicas a outras logicamente deriváveis daquelas, o que permite a constituição de uma teoria precisa da dedução. A operação de deduzir pode então ser efetuada mecanicamente, como uma operação sobre símbolos, dispondo-se, portanto, de um *cálculo lógico*, no sentido do projeto leibniziano de uma característica universal.

Um paradoxo decisivo

As proposições aritméticas enunciam propriedades e relações numéricas. O primeiro passo da redução da aritmética à lógica consiste, pois, em exibir o conceito de número como uma construção lógica a partir de materiais lógicos. Isso se faz em duas etapas. Em primeiro lugar, proposições acerca de números são reduzidas a proposições acerca de classes de objetos, e em seguida proposições acerca de classes são reduzidas a proposições acerca de funções proposicionais. A primeira etapa desse projeto foi cumprida por Russell na mesma linha seguida por Frege em sua obra *Leis Fundamentais da Aritmética* (1903), tendo os dois grandes lógicos chegado a resuldados praticamente idênticos de modo independente. Em comparação com Frege, o trabalho de Russell é menos rigoroso no manejo do simbolismo e na condução das demonstrações, representando, do ponto de vista da sintaxe lógica, um passo atrás. Por outro lado, enquanto Frege nem chegou a examinar as operações aritméticas elementares dos números cardinais, Russell ofereceu definições para os cardinais e ordinais, inteiros e fracionários, positivos e negativos, racionais e irracionais, chegando a esboçar uma teoria lógica da operação de medir grandezas concretas.

Do seguinte modo Russell apreende números cardinais enquanto classes: Um cardinal n pode ser encarado como algo que certas classes de objetos têm em comum, precisamente as classes de n objetos; esse "algo em comum" pode ser nada mais que o fato de pertencerem todas a uma certa classe, a classe das classes que têm n elementos. Russell define então o número cardinal que convém a uma classe como sendo a classe de todas as classes que têm o mesmo número de elementos que ela. Russell evitou a

FABBRI

"A satisfação que então sentíamos em ser companheiros foi crescendo e parece continuar crescendo sem limites, convertendo-se numa felicidade duradoura e estável que é a base de nossa vida." Assim o filósofo refere-se a Edith Finch, sua quarta esposa, com quem se casou aos oitenta anos de idade. (Bertrand Russell e Edith Finch, em foto de 1953; Staatsbibliothek, Berlim.)

flagrante circularidade dessa definição, definindo a relação "ter o mesmo número de elementos que" em termos puramente lógicos: uma classe tem o mesmo número de elementos que outra se a cada elemento da primeira se pode fazer corresponder um único da segunda e vice-versa, ou seja, se existe entre elas uma correspondência biunívoca. Enfim, define-se o conceito de número da seguinte maneira: algo é um número se e somente se existe uma classe da qual esse algo seja o número. Os cardinais finitos são definidos, em seguida, de modo recursivo: em primeiro lugar define-se 0 como o número da classe vazia; depois define-se o 1 como o número de uma classe não vazia, de modo tal que, dados quaisquer elementos *a* e *b*, *a* é considerado igual a *b*; finalmente, indica-se como obter o número $n+1$ a partir da definição do número n. Reduzidos os cardinais a classes, conseqüentemente as propriedades, relações e operações numéricas são reduzidas, em seguida, a propriedades, relações e operações no domínio das classes, obtendo-se, pois, um método para reduzir proposições sobre cardinais a proposições sobre classes.

Russell, contudo, não considerou inteiramente satisfatória a redução dos números a classes, por dois motivos. Em primeiro lugar, a vantagem epistemológica dessa redução ficava comprometida pelo caráter problemático das supostas entidades que seriam as classes. Russell resolveu essa dificuldade mostrando como tudo o que se pretende com a noção de classe pode ser também obtido com a noção de função proposicional. Além disso, definiu contextualmente o conceito de classe, indicando como parafrasear proposições contendo *nomes* e

variáveis para classes, em termos exclusivamente de funções proposicionais. Essa passagem deixa claro por que, para Russell, proposições sobre classes são proposições da lógica.

Outro aspecto torna problemática a redução de números a classes. Se cabe demonstrar as proposições artiméticas reduzidas a partir de leis lógicas gerais, uma dessas leis deve especificar a natureza geral das classes. Os primeiros lógicos e matemáticos que se aproveitaram da fecundidade da noção de classe, como Frege, Cantor (1845-1918) e Dedekind (1831-1916), julgaram evidente que essa lei devesse tornar possível afirmar a existência de uma classe correspondendo a toda função proposicional, precisamente a classe de todos os objetos que satisfizessem essa função, ou seja, que a convertessem em proposição verdadeira. Mas, em 1903, Russell descobriu uma contradição implicada em tal afirmação, contradição conhecida como o *paradoxo das classes*: tome-se a função proposicional "x é uma classe que não é membro de x" e chame-se de k a classe por ela determinada; a classe k será membro de k, se e somente se satisfizer a função que determina k, isto é, se e somente se k não for membro de k, o que é uma contradição. Em sua *Autobiografia*, Russell refere-se ao paradoxo de maneira mais simples: "Burali-Forti já haviam descoberto uma contradição semelhante e, através da análise lógica, verificou-se que havia entre ela afinidade com a contradição grega antiga a respeito de Epimênides, o Cretense, que disse que todos os cretenses são mentirosos. Uma contradição essencialmente semelhante à de Epimênides pode ser produzida dando-se a uma pessoa um pedaço de papel em que esteja escrito: 'A afirmação existente no verso deste papel é falsa'. A pessoa vira o papel e lê, no verso: 'A afirmação existente no outro lado deste papel é falsa'. Parecia indigno de um homem já adulto perder seu tempo com tais trivialidades, mas que é que eu poderia fazer? Havia algo errado, já que tais contradições eram inevitáveis em premissas ordinárias. Trivial ou não, a questão constituía um desafio".

A crise provocada pela descoberta do paradoxo é de tal ordem que levou Frege a abandonar a crença na possibilidade de reduzir a aritmética à lógica.

A construção das classes a partir de funções proposicionais não altera em nada a situação, visto que o paradoxo pode ser reproduzido para funções proposicionais: basta indagar se a função "F é uma função proposicional que não satisfaz a si própria" satisfaz a si própria. Russell contudo não desesperou, e ofereceu como remédio a chamada *teoria dos tipos*.

O paradoxo é inevitável quando se admite a possibilidade de toda função proposicional ser tomada como argumento de toda função proposicional, e particularmente de uma função ser tomada como argumento de si própria. Essa possibilidade não pode, por outro lado, ser inteiramente abolida, pois os números devem ser apreendidos como classes de classes, o que equivale, após a redução de classes a funções, à existência de funções satisfeitas por funções. Além disso, se essa possibilidade há que ser de algum modo restrita, isso deve ser feito por bons motivos lógicos, se as premissas das deduções aritméticas devem ser leis lógicas gerais. É o que Russell pretendeu com a teoria dos tipos. Ela consiste em ordenar os objetos em uma hierarquia de tipos mutuamente exclusivos, e em limitar os argumentos de toda função aos objetos de um só tipo. Assim, objetos que não são funções seriam de tipo 1, funções cujos argumentos são de tipo 1 seriam de tipo 2, e assim por diante, de modo que uma função de tipo n+1 apenas pudesse tomar como argumentos objetos de tipo n. Desse modo, uma expressão que pressupusesse o contrário não deveria ser tomada como falsa, mas como não significativa, gramaticalmente incorreta. Em particular, não seria significativa a expressão "F não satisfaz F", pois implica tomar como argumento de F uma função de mesmo tipo, a própria F.

Russell encarou a teoria dos tipos como logicamente admissível na medida em que é simplesmente a generalização de um fato lógico inconteste: o fato de nem sempre ser possível a uma expressão ocupar no contexto de uma proposição qualquer posição lógica. Uma ex-

FABBRI

Por volta de 1955, Bertrand Russell empreendeu grandes esforços pela utilização pacífica da energia nuclear e contra a bomba atômica. Para isso, entrou em contato com os mais eminentes cientistas e intelectuais de todo o mundo e organizou a conferência de Pugwash, na Índia. (O filósofo e Albert Schweitzer, 1955; foto do livro Russell, *de autoria de Philip Devane.)*

pressão que denote um objeto que não é função não pode evidentemente ocupar a posição reservada a expressões de função. Do mesmo modo, dada uma função *F*, nem todo objeto pode aparecer na posição de seu argumento, surgindo o paradoxo como evidência de que, em especial, a própria função F não o pode. Essa impossibilidade seria requerida ainda por um princípio que Russell encara como lógico, o princípio do círculo vicioso: "Tudo aquilo que implica a totalidade de uma coleção não deve ser membro da coleção". Se uma coleção é formada a partir de seus membros, estes devem estar disponíveis no momento de formá-la, nenhum deles podendo implicar, portanto, a existência prévia da coleção. Ora, uma função proposicional determina-se pelo conjunto de seus valores possíveis, não sendo possível, sem incorrer em círculo vicioso, admitir que alguns desses valores dependam da disponibilidade prévia da própria função como argumento possível.

A adoção do princípio do círculo

FABBRI

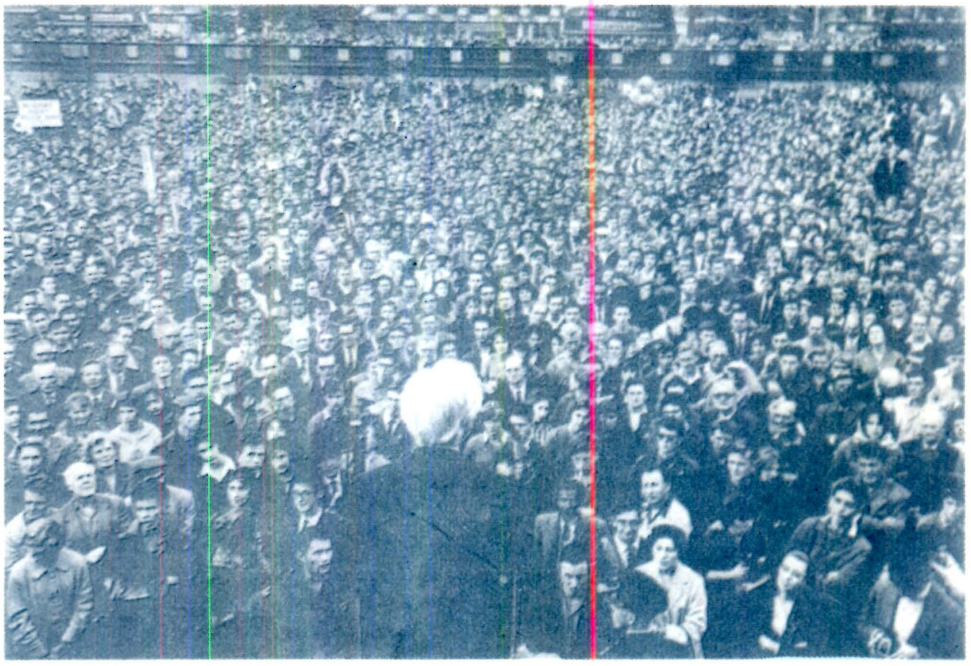
Quase centenário, Bertrand Russell liderou um movimento contra a participação dos norte-americanos no conflito vietnamita, e instituiu um tribunal para julgar crimes de guerra.

vicioso levou Russell a complicar a hierarquia dos tipos, acrescentando uma hierarquia de ordens, de modo que funções do mesmo tipo pudessem pertencer a diferentes ordens, de acordo com o tipo das funções que aparecem como partes de suas expressões. Essa hierarquia de ordens complica muito a manipulação do simbolismo e, principalmente, torna necessário acrescentar um novo axioma ao sistema, a fim de que ele comporte a redução da aritmética à lógica; trata-se do axioma da redutibilidade, que garante a possibilidade de encontrar, para toda função de tipo *n*, outra função de mesmo tipo, satisfeita pelos mesmos argumentos e da menor ordem compatível com o tipo *n*, o que praticamente equivale à possibilidade de manipular o simbolismo independentemente de considerações acerca das ordens de funções; Na verdade, a hierarquia de ordens apenas é relevante quando se trata de afastar *paradoxos semânticos*, surgidos no momento em que são admitidas na linguagem expressões que denotam expressões da própria linguagem. Na medida em que a linguagem que deve servir ao projeto de redução da aritmética à lógica prescinde de tais expressões, pode-se construí-la de modo que os paradoxos semânticos não apareçam; a hierarquia de ordens, assim, torna-se supérflua.

Embora outras soluções tenham sido propostas para os paradoxos em questão, a teoria dos tipos não perdeu sua atualidade na moderna teoria dos conjuntos, inspirando, entre outros, o sistema exposto pelo lógico W. Quine (1908-) em seu conhecido e importante artigo *Novos Fundamentos de Lógica Matemática.*

Os átomos da lógica

O método de análise lógica das teorias científicas e do discurso sobre as coisas ocupa lugar central na filosofia de Russell, articulando facetas epistemológicas e metafísicas. Para Russell, tudo o que se conhece é obtido ou a partir de um contato direto *(acquaintance)* com objetos, ou por construções lógicas redutíveis, em última instância, a elementos dados diretamente. A análise lógica das teorias é, pois, ao mesmo tempo, o discernimento das etapas e procedimentos que possibilitam a edificação de um sistema de conhecimentos, e um instrumento indispensável a toda investigação epistemológica. Essa maneira de encarar o conhecimento foi posta por Russell a serviço do empirismo. A noção de "contato direto" tende a confundir-se com a de "experiência direta", de modo que a análise lógica de uma teoria deve poder apresentar todo o conjunto de suas proposições como formulado em termos de expressões simples, denotando entidades simples e diretamente acessíveis à experiência. O empirismo russelliano afasta-se, porém, do empirismo tradicional, ou ao menos daquilo que Russell julgava ser o empirismo tradicional, no sentido de reconhecer a necessidade de princípios de inferência não empiricamente fundamentados, para tornar pos-



FABBRI

Analisando os fundamentos lógicos da matemática, Bertrand Russell abriu novos rumos para a filosofia nos terrenos da mais alta abstração, mas manteve-se sempre interessado pelos problemas concretos da humanidade e liderou diversos movimentos populares. Na foto acima, em Trafalgar Square, Londres, o filósofo dirige-se a enorme público, abordando o problema do desarmamento nuclear.

sível a construção do corpo geral de conhecimentos, a partir da experiência imediata. Em particular, as leis lógicas e matemáticas não seriam generalizações da experiência, como acreditava Stuart Mill (1806-1873), mas princípios diretores de construções lógicas, independentes da experiência. Russell aproxima-se, assim, do *empirismo lógico* do Círculo de Viena, do qual diverge, porém, ao abandonar a idéia, inicialmente professada, de que a lógica e a matemática dispõem de evidência imediata, por serem construídas a partir de meras definições. Segundo Russell, embora não deriváveis da experiência, os princípios lógicos e matemáticos devem poder ser confirmados em suas aplicações empíricas, daí retirando seu valor de conhecimento.

Do mesmo modo que o primeiro Russell inferia a estrutura metafísica do mundo a partir da estrutura lógica da linguagem, não distinguindo entre estrutura gramatical e estrutura lógica, o Russell construcionista chegou a crer na possibilidade de inferir essa estrutura metafísica a partir da estrutura última das teorias, revelada pelo procedimento de análise. Essa inferência, influenciada em muito por um seu antigo aluno, Ludwig Wittgenstein (1889-1951), levou-o ao *atomismo lógico*, expresso como teoria metafísica em 1918, numa série de conferências intitulada *A Filosofia do Atomismo Lógico*, e logo abandonado. Assim como toda teoria científica deveria poder ser formulada em termos de expressões simples para objetos, propriedades e relações, o mundo seria redutível a objetos, propriedades e relações simples. A posse de uma propriedade simples por um objeto simples, ou uma relação simples entre objetos simples seriam *fatos atômicos*, o mundo real nada mais sendo que a totalidade

dos fatos atômicos que realmente ocorrem. Toda descrição do mundo seria redutível à expressão de fatos atômicos ou de um complexo de tais fatos, indicado por uma proposição molecular construída mediante o uso de funções de verdade. O atomismo lógico aparece em Russell inseparável do empirismo, visto que os elementos simples do mundo seriam imediatamente acessíveis à nossa experiência.

Contudo, duas espécies de problemas levaram Russell a abandonar o atomismo como tese metafísica e a descrer da possibilidade de efetuar a inferência da linguagem ao mundo. O atomismo deixa sem correspondente metafísico as proposições gerais, que exprimem as leis científicas mais importantes, visto que não remetem a fatos atômicos nem, se o universo de objetos for infinito, podem ser reduzidas a compostos funcionais-veritativos de proposições exprimindo fatos atômicos. Além disso, dependendo a estrutura metafísica do mundo do tipo de linguagem adotada como última e irredutível, a possibilidade, cada vez mais presente para Russell, de encontrar várias linguagens divergindo quanto aos elementos a serem encarados como simples — e todas igualmente adequadas — introduz na metafísica uma relatividade insuportável. O atomismo lógico tende, pouco a pouco, ao estatuto de simples máxima de análise lógica, retirando-se paralelamente da filosofia todo direito a pronunciar-se sobre a natureza do real, direito que caberia com exclusividade à ciência. Um problema de filosofia, afirma Russell, ou é um problema de lógica ou não é um problema de filosofia.

CRONOLOGIA

1872 — *A 10 de maio, em Trellek, País de Gales, nasce Bertrand Arthur William Russell.*
1874 — *Morre sua mãe.*
1875 — *Perde seu pai.*
1890 — *Russell ingressa no Trinity College.*
1894 — *Gradua-se em filosofia. Casa-se com Alys Pearsall Smith.*
1896 — *Viaja para a Alemanha. Publica a* Democracia Social Alemã.
1897 — *Publica* Um Ensaio sobre os Fundamentos da Geometria.
1903 — *Escreve* The Principles of Mathematics
1910 - 1913 — *Russell, juntamente com Whitehead, publica os* Principia Mathematica.
1920 — *Já divorciado de Alys, casa-se com Dora Black.*
1929 — *Publica* Casamento e Moral.
1932 — *Publica* Educação e Ordem Social.
1935 — *Divorcia-se de Dora, casando-se com Patricia Helen Spence.*
1940 — *É convidado a integrar o departamento de filosofia da Universidade da Cidade de Nova York. Sua indicação é rejeitada devido a suas concepções morais. Torna-se conferencista da Fundação Barnes, em Merion, Filadélfia.*
1943 — *Em janeiro, é despedido da Fundação.*
1950 — *Recebe o Prêmio Nobel de Literatura.*
1952 — *Divorcia-se de Patricia e casa-se com Edith Finch.*
1957 — *Patrocina a primeira conferência de Pugwash (contra a corrida armamentista).*
1961 — *É preso devido a sua campanha pelo desarmamento nuclear.*
1963 — *Cria a Fundação de Paz Bertrand Russell.*
1967 - 1969 — *Publica sua* Autobiografia.
1970 — *Morre em Penrhyndeudracth, País de Gales, a 2 de fevereiro.*

BIBLIOGRAFIA

FRITZ, C. A.: *Bertrand Russell's Construction of the External World,* Londres, 1952.
GÖTLIND, E.: *Bertrand Russell's Theories of Causation,* Uppsala, 1952.
QUINE, W. V.: *From a Logical Point of View,* Cambridge, Massachusetts, 1953.
CLARK, C. H. D.: *Christianity and Bertrand Russell,* Londres, 1958.
MONTGOMERY, G. S.: *Why Bertrand Russell is not a Christian,* Nova York, 1959.
EDWARDS, P. e outros: *Russell, Bertrand Arthur William,* in *The Encyclopedia of Philosophy,* 8 vols., The Macmillan Company & The Free Press Nova York, 1967.
URMSON, J. O.: *Philosophical Analysis, its Development between the two World Wars* Oxford, 1956.
WARNOCK, G. J.: *English Philosophy Since 1900,* Londres, 1958.

CAPÍTULO 65

MOORE

Nos fins de século XIX, o idealismo era a filosofia dominante na Inglaterra. A tradicional corrente empirista, que caracterizara por séculos a filosofia britânica, esteve quase totalmente extinta, salvo a ética de Sidgwick e o pensamento de John Stuart Mill (1806-1873); este era visto apenas como um mau exemplo dessa tradição.

Triunfante através do estilo incomparavelmente gracioso e claro de Mac Taggart (1866-1927), da teoria do "eu ativo" de James Ward (1843-1925), do neoberkelianismo de Hastings Rashdall (1858-1924) e do pragmatismo humanista de F. C. S. Shiller (1864-1937), cedo, no entanto, o idealismo viu contados os seus dias.

Nesse sentido, o ano de 1903, com precisão fora do comum em matéria de história das idéias, foi o divisor de águas entre duas épocas bem marcadas. Em 1903, vieram à luz *The Principles of Mathematics*, primeira das grandes obras de Bertrand Russell (1872-1970), e dois livros de George Edward Moore (1873-1958), *Principia Ethica* e *Refutação do Idealismo*. Essas obras marcaram o surgimento de uma nova corrente de pensamento, que teria profundas conseqüências no desenvolvimento posterior da filosofia britânica, particularmente no período compreendido entre as duas guerras mundiais de 1914 e 1939.

As idéias desenvolvidas pelo novo movimento poderiam ser caracterizadas, em primeiro lugar, exprimindo uma espécie de realismo. Russell e Moore, a despeito de suas diferenças, sustentavam que o mundo consiste em uma vasta pluralidade de coisas, de espécies radicalmente diferentes, independentes e logicamente distintas. Em segundo lugar, os dois filósofos retomaram o tradicional empirismo inglês, levando-o a refinamentos originais, em conexão com o desenvolvimento das ciências no século XX e com a lógica matemática. Em terceiro lugar, Russell e Moore, ambos criticando a teoria das relações internas, definida pelos idealistas, chegaram à conclusão de que a tarefa do filósofo deve ser, sobretudo, analítica; assim, não haveria lugar na filosofia para as grandes sínteses das metafísicas tradicionais que pretendiam explicar a totalidade das coisas.

O principal centro do neo-realismo e da filosofia analítica inglesa foi a Universidade de Cambridge, onde George Edward Moore passou a maior parte de sua vida acadêmica e formou toda uma geração de pensadores. Além da influência sobre esses filósofos, muitas das idéias de Moore ressurgem em Wittgenstein (1889-1951) e no grupo dos neopositivistas.

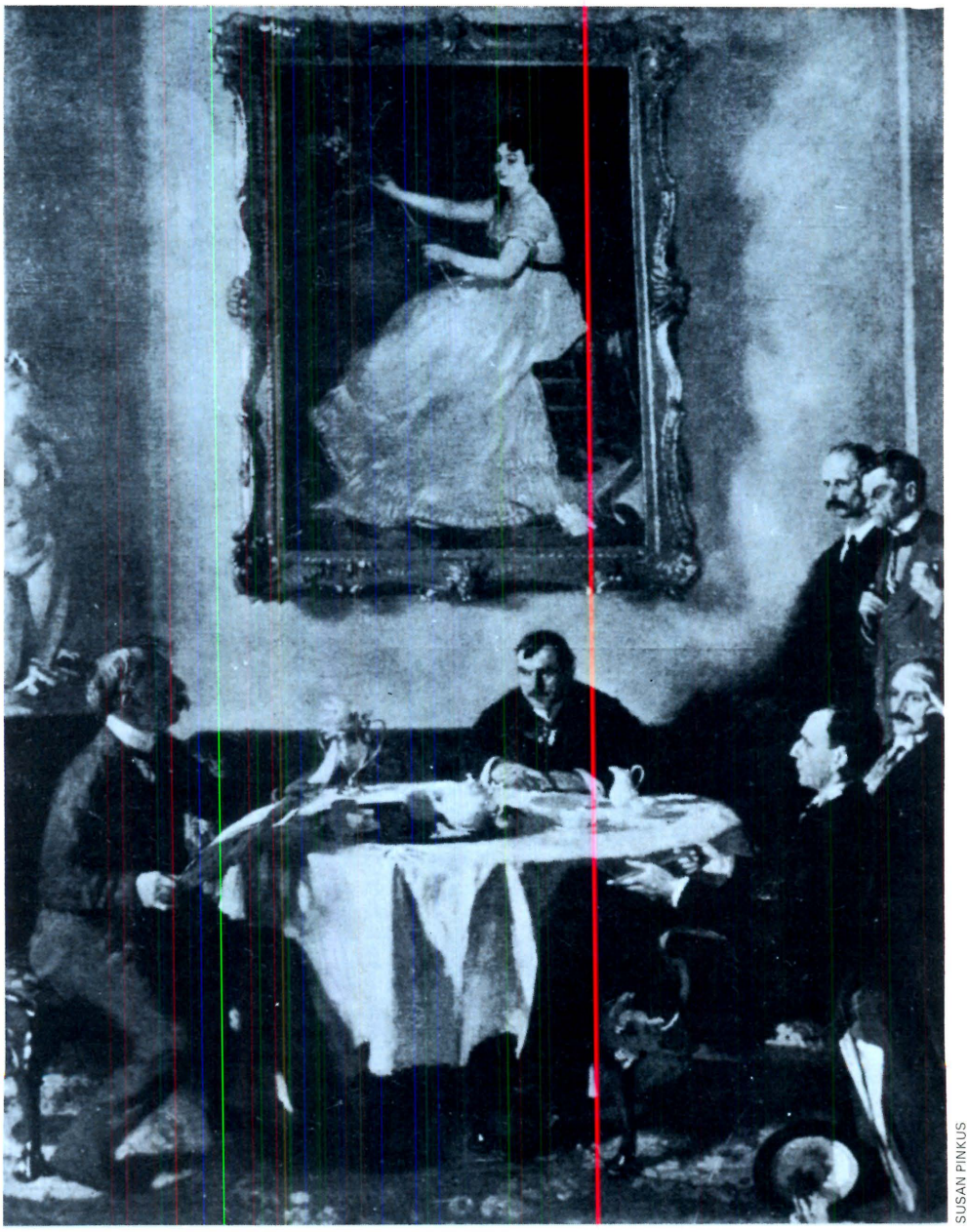
A análise filosófica

Moore dedicou-se sobretudo à análise da significação de expressões empregadas na linguagem corrente e à investigação das principais proposições dos filósofos. Esses dois tipos de análise são distintos: no caso da linguagem corrente, Moore aceita seus significados como verdadeiros e os acha suficientemente claros; no caso da linguagem dos filósofos (sobretudo dos idealistas) o mesmo não ocorreria, sendo necessário, por um lado, investigar o significado das proposições e, por outro, inquirir sobre sua verdade ou falsidade. Embora as proposições do senso comum, diz Moore, não possam ser provadas ou contestadas, é melhor aceitá-las como verdadeiras, pois, caso contrário, chega-se a muitos paradoxos.

Por essa razão, muitos críticos viam em Moore apenas um filósofo do senso comum. No entanto, essa opinião só deve ser aceita na medida em que se tenha em conta o fato de ele ter utilizado o senso comum não apenas para elucidar os significados encontrados nas proposições dos filósofos, como também para distinguir o que essas proposições contenham, por ventura, de verdadeiro. Em suma, sua defesa do senso comum tem um significado sobretudo metodológico.

O método analítico de Moore consiste mais numa prática metodológica do que propriamente num método rigorosamente elaborado. Isso não significa que não se possa averiguar o que seja seu método, mas é necessário aceitar o fato

Pág. anterior: George Edward Moore; desenho do acervo da Galeria Nacional de Retratos, Londres (Susan Pinkus).



SUSAN PINKUS

Embora sem maior ressonância junto a um público mais amplo, as obras de Moore e suas atividades na Universidade de Cambridge tiveram profunda influência na filosofia inglesa e moldaram toda uma geração. "Homenagem a Manet", tela de Orpen William, mostra Moore, o primeiro sentado à esquerda, e W. Steer, H. Tonks, H. Lane, D.S. Mac Coll e W. Sickert. (City Art Gallery, Manchester.)

de que ele não é constituído por uma série de regras, como o método baconiano, por exemplo. Como conseqüência, toda exposição do pensamento de Moore exige que se siga sua prática. Em outros termos, é mais fácil seguir do que expor o método de Moore.

O interesse mostrado por Moore no sentido de pôr em prática o seu método analítico não significa, no entanto, que ele tenha se desinteressado de toda proposição filosófica acerca da realidade, nem, tampouco, que seu método seja destituído de pressupostos filosóficos. O próprio Moore afirma, numa de suas obras, que a filosofia tem por missão "dar uma descrição geral de todo o universo"; por outro lado, ao fazer a análise das significações, Moore pressupõe a existência de um universo de significações manifestado nas expressões da linguagem.

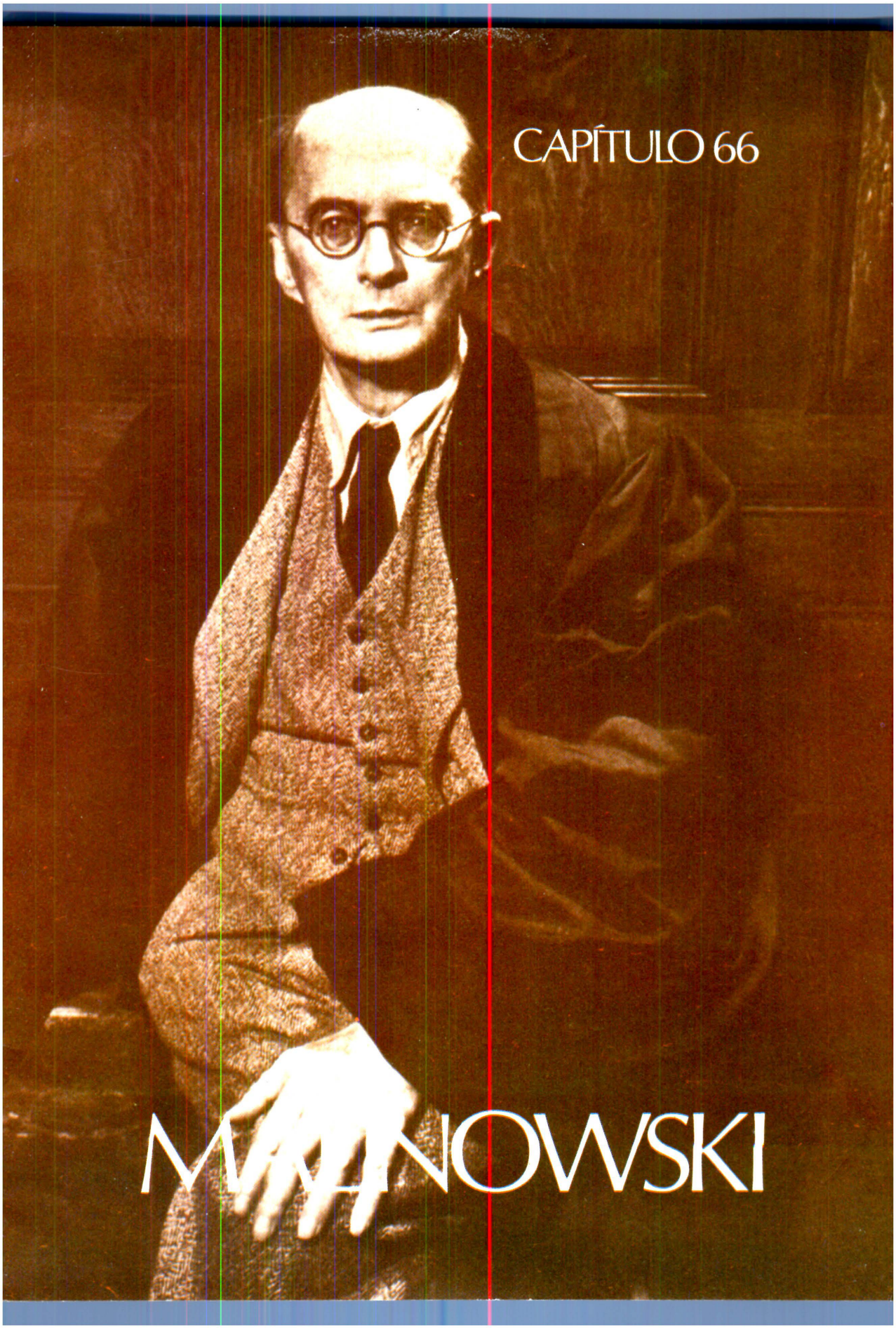
Uma das mais interessantes aplicações do método analítico de Moore encontra-se em seu livro *Principia Ethica*, no qual elabora uma doutrina objetivista da natureza da moral. Primeiramente, Moore analisa as "coisas boas"; em seguida investiga o significado da palavra "bom". Esta última parte é de especial importância; nela, Moore chega à conclusão de que "bom" é um predicado básico, já que não se pode decompor a significação desse termo em outras significações mais primárias. Os filósofos que tentaram realizar essa decomposição, diz Moore, foram levados a isso por uma "falácia naturalista". O fato de tratar-se de um predicado básico, no entanto, não faz de "bom" uma qualidade misteriosa; para Moore trata-se apenas da expressão que designa uma qualidade irredutível, da mesma forma como "amarelo" também é irredutível. Posteriormente, Moore admitiu que "bom" pudesse ser uma palavra para designar a atitude de "aprovação", não concebendo, no entanto, a "aprovação" como uma atitude "natural", mas, antes, como resultado de um "uso lingüístico", tomada esta expressão no seu mais amplo sentido.

CRONOLOGIA

1873 — *Em Londres, a 4 de novembro, nasce George Edward Moore.*
1879 — Nasce Albert Einstein.
1892 — *Moore ingressa no Trinity College.*
1899 — *Publica* The Nature of Judgement.
1903 — *Moore publica* A Refutação do Idealismo *e os* Principia Ethica.
1904 — Surge a *Psicopatologia da Vida Cotidiana,* de Freud.
1907 — Bergson publica a *Evolução Criadora.*
1910 — Início da publicação dos *Principia Mathematica,* de Russell e Whitehead.
1913 — Publicação de *Idéias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica,* de Husserl.
1916 — *Moore casa-se com Dorothy Ely, com quem terá dois filhos.*
1922 — *Moore publica os* Estudos Filosóficos.
1953 — *Publica* Some Main Problems in Philosophy.
1958 — *Morre em Cambridge, a 24 de outubro.*

BIBLIOGRAFIA

MALCOLM, N.: *Knowledge and Certainty,* Englewood Cliffs, Nova Jersey, 1963.
PASSMORE, J.: *Moore and Russell,* in *A Hundred Years of Philosophy,* Londres, 1957.
URMSON, J. O.: *Philosophical Analysis, its Development between the two World Wars,* Oxford, 1956.
WARNOK, G. J.: *G. E. Moore,* in *English Philosophy Since 1900,* Londres, 1958.
WHITE, A. R.: *G. E. Moore, A Critical Exposition,* Oxford, 1958.
NELSON, J. O.: *Moore, George Edward,* in *The Encyclopedia of Philosophy,* 8 vols., The Macmillan Company & The Free Press, Nova York, 1967.
WHITE, A, R.: *G. E. Moore,* in *A Critical History of Western Philosophy,* editado por D. J. O'Connor, The Free Press of Glencoe, Nova York, 1964.
MORA, J. F.: *Moore, George Edward,* in *Diccionario de Filosofía,* 2 vols., Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1969.


CAPÍTULO 66
MALINOWSKI

Com a publicação, em 1922, de *Os Argonautas do Pacífico Ocidental,* Malinowski não realizou apenas uma adição, embora substancial, à etnografia da Melanésia, mas procedeu a uma verdadeira revolução na literatura antropológica.

O caráter inovador da obra de Malinowski, exemplificado nessa monografia e nos trabalhos que a sucederam, ultrapassou de muito o círculo restrito dos especialistas em antropologia. Talvez apenas Morgan (1818-1881), antes dele, e Lévi-Strauss (1908-), depois, tenham logrado uma repercussão tão ampla de seus trabalhos, inclusive entre o público leigo.

No caso de Malinowski, como no dos outros dois, a popularidade da obra e seu significado inovador repousam na apresentação de uma nova visão do homem e na indicação de uma nova maneira de compreender o comportamento humano. Com os *Argonautas,* desfaz-se definitivamente a visão das sociedades tribais como fósseis vivos do passado do homem, equivalentes humanos das peças de museu, aglomerados de crenças e costumes irracionais e desconexos. Os costumes e as crenças de um povo exótico adquirem agora plenitude de significado e o comportamento nativo aparece como ação coerente e integrada. A etnografia adquiriu a capacidade de reconstruir e transmitir uma experiência de vida diversa da nossa, mas nem por isso menos rica, ou menos humana.

Essa inovação não resulta simplesmente de uma intuição feliz, mas é, sem dúvida alguma, o produto de uma reflexão laboriosa, que arquitetou novas técnicas de investigação e novos métodos de interpretação, tão candidamente expostos na Introdução de *Os Argonautas.* A singular mistura de objetividade científica e vivência pessoal, de humildade e jactância que transparece nessa Introdução, revela muito da personalidade de Bronislaw Kaspar Malinowski.

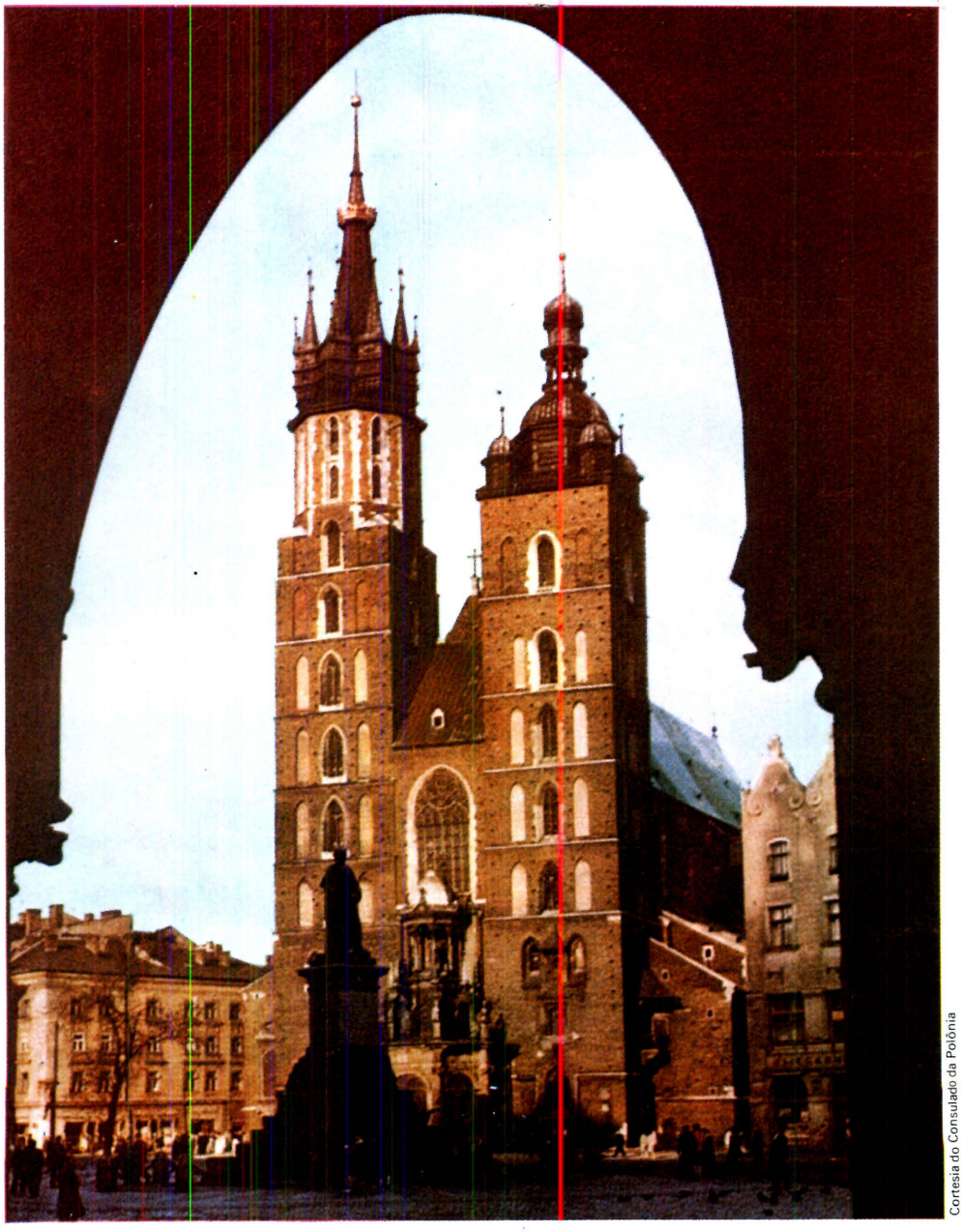
Professor brilhante, conferencista magnífico, polemicista apaixonado, Malinowski possuía simultaneamente a capacidade de simpatia e a intolerância que coexistem tão freqüentemente nas pessoas muito afetivas. Por isso mesmo, criou discípulos fervorosos e adversários ferrenhos. O próprio caráter polêmico, complexo e muitas vezes contraditório de sua obra provoca a admiração sincera e a crítica impiedosa que têm marcado todas as avaliações de sua contribuição científica. A extraordinária vivacidade e penetração da análise etnográfica colocam problemas teóricos da maior relevância, que permanecem hoje tão atuais como no passado. Por outro lado, as tentativas de sistematização teórica, especialmente como aparecem nos poucos ensaios que publicou sobre o método funcionalista, dois dos quais póstumos, estão eivadas de contradições insolúveis e generalizações apressadas, que obscurecem o alcance e a importância das questões levantadas nos trabalhos etnográficos. Por isso, a apreciação do que existe de vivo e provocante na sua obra só pode ser feita através da leitura de uma de suas monografias, como *Os Argonautas do Pacífico Ocidental.*

Foto de Bronislaw Kaspar Malinowski em Yale, pouco tempo antes de sua morte, ocorrida em 1942. (John Phillips — Time Life)

As novas bases da antropologia

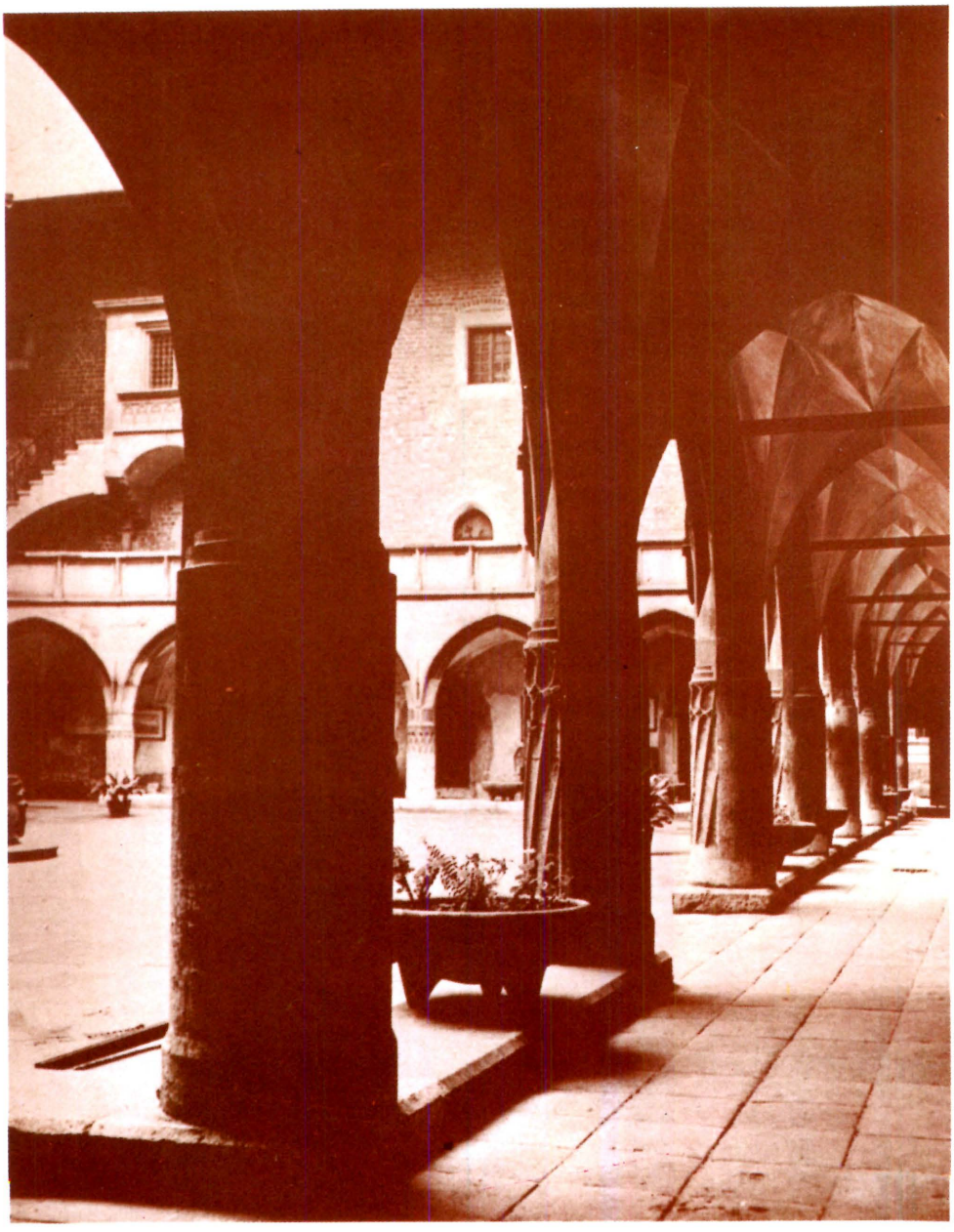
Malinowski chegou à antropologia por caminhos transversos. Sua formação inicial foi no campo das ciências exatas, tendo obtido em 1908 o doutoramento em física e matemática pela Universidade de Cracóvia, sua cidade natal. Nessa época, tinha apenas 24 anos de idade, pois nascera nessa antiga cidade polonesa, a 16 de maio de 1884.

De constituição franzina, teve que interromper sua carreira científica logo depois de formado, por motivos de saúde. Impedido de trabalhar, leu, como distração, a famosa obra de Sir James Frazer, *The Golden Bough,* que o atraiu definitivamente para a antropologia e que exerceu influência profunda em sua formação. Dirigiu-se então para Leipzig onde, em breve permanência, iniciou-se em sua nova vocação sob a orientação de Karl Bücher e Wilhelm Wundt. Em 1910 já estava na Inglaterra, tendo sido admitido na London School of Economics como aluno de pós-graduação.



Cortesia do Consulado da Polônia

Natural de Cracóvia, Polônia, Malinowski cedo deixou seu país, passando a realizar inúmeras viagens de estudos e pesquisas. Iniciou-se na antropologia em Leipzig (Alemanha); a partir de 1910 estudou em Londres; em 1914 organizou uma expedição à Nova Guiné, a primeira de uma série ligada ao trabalho de campo em várias regiões do Pacífico. (Acima, vista da cidade de Cracóvia.)



Cortesia do Consulado da Polônia

A formação inicial de Malinowski foi no campo das ciências exatas: em 1908 doutorou-se em física e matemática pela universidade de Cracóvia (acima). A leitura do livro de Sir James Frazer, The Golden Bough, marcou o início de seu interesse pela antropologia. O começo da carreira de Malinowski, como antropólogo, coincidiu com o desenvolvimento de novas técnicas de pesquisa.

Em menos de três anos, Malinowski já era reconhecido como antropólogo promissor e de grandes qualidades intelectuais, tendo publicado três artigos e um livro. Em 1913, começou sua carreira docente, tendo ministrado, entre esse ano e o seguinte, dois cursos na London School of Economics, como *Lecturer on Special Subjects*. Nesse mesmo período travou relações com os maiores antropólogos da época como Seligman, Haddon, Rivers, Frazer e Marett. Com Seligman, particularmente, mantinha contato muito estreito, o mesmo acontecendo também com Westermarck, que prefaciou seu primeiro livro, *The Family Among the Australian Aborigines*.

O início da carreira de Malinowski coincide com um período de grande efervescência na antropologia, caracterizado pelo desenvolvimento de novas técnicas de pesquisa e pela crítica aos métodos de interpretação vigentes.

Até o fim do século XIX, a quase totalidade dos antropólogos jamais havia sequer visto um representante dos chamados povos primitivos sobre os quais escreviam. Seus trabalhos baseavam-se em material histórico e arqueológico sobre as civilizações clássicas e orientais e em informações sobre sociedades tribais contidas em relatos de viajantes, colonos, missionários e funcionários dos governos coloniais. Havia, é claro, algumas exceções, principalmente na América: Morgan trabalhara com informantes iroqueses, Cushing vivera cinco anos entre os índios Zuni. Com Boas (1858-1942), a tradição do trabalho de campo estabeleceu-se definitivamente nos Estados Unidos: já em 1883-1884, realizara uma pesquisa entre os esquimós e depois disso promoveu um trabalho de pesquisas de campo sistemáticas entre os índios da costa noroeste.

No final do século, começaram a multiplicar-se também na Europa os trabalhos de antropólogos ou estudiosos e missionários com formação antropológica, contendo observações feitas diretamente sobre populações tribais.

A publicação, em 1899, das extensas investigações desenvolvidas por Spencer e Gillen entre os aborígines australianos demonstrou definitivamente as grandes potencialidades do trabalho de campo e

A saúde precária obrigou Malinowski a abandonar sua carreira no setor das ciências exatas. E ele acabou como um dos maiores nomes da antropologia. (Malinowski ao se formar em Cracóvia.)

a importância das informações obtidas por meio de observação direta para a resolução dos problemas teóricos colocados pela antropologia. Só essa obra inspirou pelo menos três grandes trabalhos, cada um dos quais constituía uma reflexão inovadora em seu próprio campo: *As formas elementares da vida religiosa*, de Durkheim (1858-1917), *Totem e Tabu*, de Freud (1856-1939), e *A família entre os aborígines australianos*, o primeiro livro de Malinowski, todos publicados em 1913.

A publicação da obra de Spencer e Gillen coincide com a realização (em 1888-1889) da famosa Expedição Cambridge ao estreito de Torres (entre Austrália e Nova Guiné), organizada por Haddon e da qual participaram, entre outros, Seligman e Rivers (1864-1922). Tratava-se pois de uma equipe de renomados especialistas, realizando simultaneamente uma série de investigações científicas na mesma região.

Em 1901, Rivers trabalhou entre os Todda. Seligman, em 1904, empreendeu

um *survey* monumental de toda a Nova Guiné Britânica e, nos anos seguintes, esteve, com sua mulher, entre os Vedda do Ceilão e as tribos do Sudão britânico.

Quando Malinowski chegou à Inglaterra, todos esses pioneiros já estavam formando a primeira geração de investigadores de campo e Radcliffe-Brown (1881-1954) havia acabado de concluir sua pesquisa entre os Andamaneses, realizada entre os anos de 1906 e 1908 (embora só publicada em 1922).

O funcionalismo

O desenvolvimento do trabalho de campo sistemático produziu uma enorme quantidade de novos conhecimentos e colocou em xeque o modo tradicional de manipular os dados empíricos. A nova geração de antropólogos britânicos, cujos expoentes são justamente Radcliffe-Brown e Malinowski, promoveu a crítica radical dos postulados evolucionistas e difusionistas que dominavam a antropologia clássica, estabelecendo um novo método de investigação e interpretação que ficou conhecido como "escola funcionalista". O funcionalismo, na antropologia, desenvolve-se em três linhas, algo distintas: a dos discípulos de Boas, nos Estados Unidos; a de Malinowski e a de Radcliffe-Brown, na Inglaterra.

Em qualquer uma de suas formas, o funcionalismo está estreitamente vinculado ao trabalho de campo. Isso não quer dizer, entretanto, que o funcionalismo se reduza a uma técnica de pesquisa. Mesmo em Malinowski, que é o etnógrafo por excelência, a crítica à antropologia clássica e a formulação de novos problemas teóricos precedem seu trabalho de campo. Já no seu primeiro livro, *A família entre os aborígines australianos*, baseado exclusivamente em material bibliográfico, Malinowski aponta com muita exatidão a deficiência das categorias de análise e dos conceitos evolucionistas e difusionistas e propõe um novo método de ordenação e interpretação da evidência empírica.

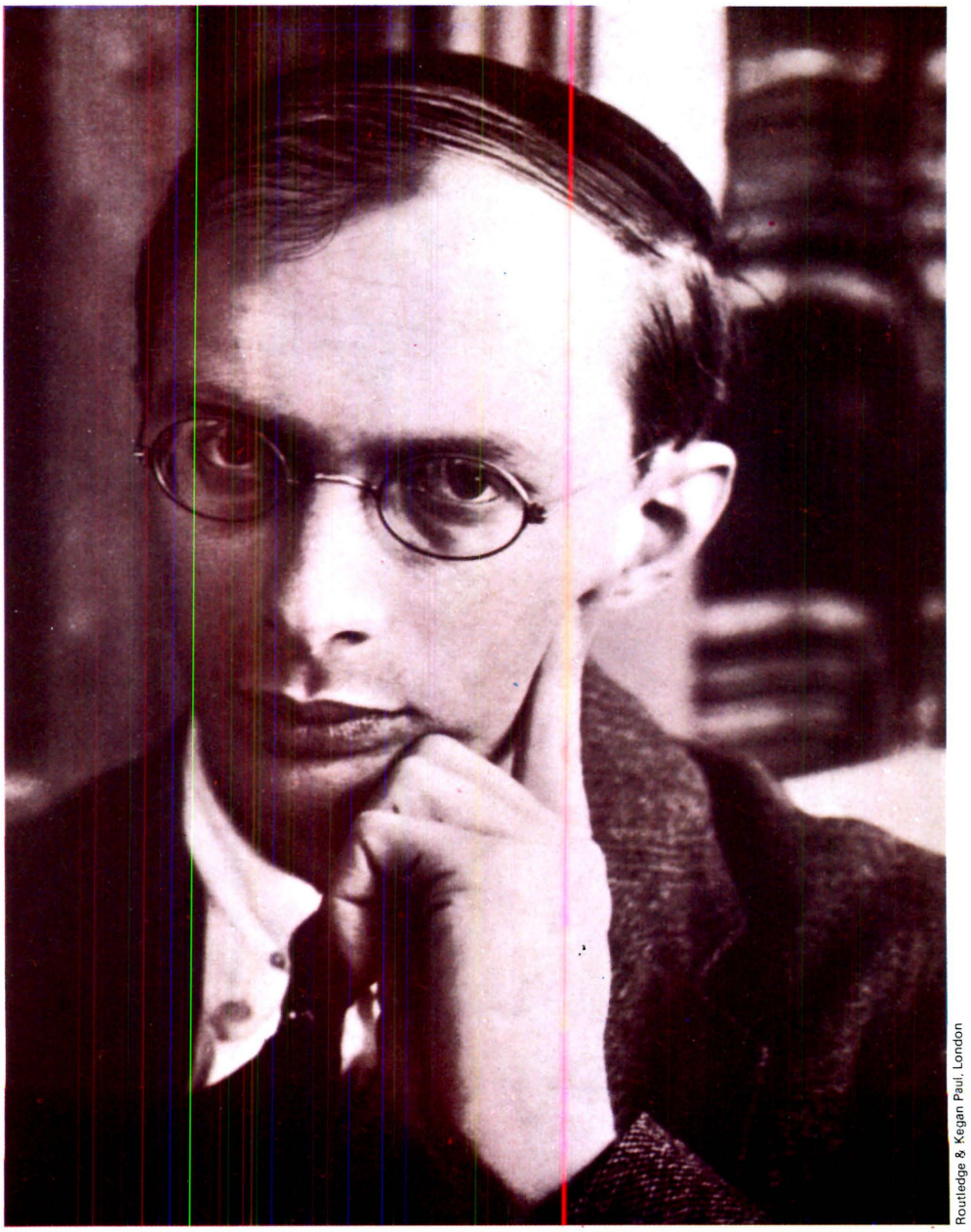
Os primeiros trabalhos de Malinowski, assim como os de Radcliffe-Brown, acusam uma forte influência de Durkheim, que forneceu a ambos a formulação inicial dos conceitos de função e de integração funcional, com os quais essa nova geração de antropólogos procurou contruir um método próprio e chegar a uma nova teoria antropológica.

A crítica fundamental que Malinowski e os demais funcionalistas dirigem à antropologia clássica refere-se à arbitrariedade das categorias utilizadas. A comparação entre sociedades diversas é feita através de um desmembramento inicial da realidade em itens culturais tomados como elementos autônomos; com os fragmentos assim obtidos os autores procedem a um rearranjo arbitrário, agrupando-os de acordo com categorias tomadas de sua própria cultura e fabricando com isso intituições, complexos culturais e estágios evolutivos que não encontram correspondência em qualquer sociedade real.

A preocupação com a adequação das categorias à realidade estudada está estreitamente associada ao empenho em reconhecer e preservar a especificidade e particularidade de cada cultura. Para os funcionalistas, os elementos culturais não podem ser manipulados e compostos arbitrariamente porque fazem parte de sistemas definidos, próprios de cada cultura e que cabe ao investigador descobridor. Essa noção se expressa no postulado da integração funcional, que assume importância fundamental em toda análise funcionalista. O conceito de função aparece como o instrumento que permite reconstruir, a partir dos dados aparentemente caóticos que se oferecem à observação de um pesquisador de outra cultura, os sistemas que ordenam e dão sentido aos costumes nos quais se cristaliza o comportamento dos homens.

São essas preocupações, já aparentes em *A vida familial dos aborígines australianos*, que orientam Malinowski quando parte para o trabalho de campo.

A oportunidade de realizar uma investigação de campo surge em 1914. Graças ao apoio e aos esforços de Seligman, Malinowski obtém duas bolsas, a *Robert Mond Travelling Studentship*, da Universidade de Londres, e a *Constance Hutchinson Scholarship*, da London Schooll of Economics, que lhe permitem organizar uma expedição à Nova Guiné. A escolha da área prende-se, obvia-



Routledge & Kegan Paul, London

A publicação, em 1899, das extensas investigações feitas por Spencer e Gillen sobre os aborígines australianos mostrou que o trabalho de campo podia fornecer dados decisivos para a resolução de problemas teóricos colocados pela antropologia. Essa publicação inspirou o primeiro livro de Malinowski: A família entre os aborígines australianos. (Malinowski ainda estudante.)

Até o fim do século XIX, os antropólogos em geral teorizavam com base em relatos de viajantes, missionários e funcionários de governos coloniais que escreviam sobre os chamados povos primitivos. O trabalho de campo como sustentação das teorias antropológicas firmou-se definitivamente nos Estados Unidos com Franz Boas (acima), grande figura da lingüística e da antropologia.

mente, à influência de Seligman, que já havia então publicado seu trabalho monumental sobre essa região.

A observação participante

Malinowski chegou a Port Monesby depois de passar pela Austrália já em pleno início da Segunda Guerra Mundial, o que lhe causou dificuldades adicionais, visto ser então tecnicamente súdito austríaco e, portanto, cidadão inimigo. Na verdade, só voltou à Inglaterra depois de terminado o conflito; a longa duração de sua permanência em campo — que lhe permitiu realizar um trabalho de investigação tão intenso e minucioso — talvez se deva, pelo menos em parte, a essas dificuldades políticas.

De início passou alguns meses — de setembro de 1914 a março de 1915 — entre os Mailu, habitantes da ilha de Tulon, sobre os quais publicou, no mesmo ano, uma pequena monografia.

Retornando à Austrália em 1915 e obtendo recursos adicionais através da infatigável boa vontade de Seligman, dirigiu-se novamente para o campo, desta vez para os arquipélagos que se estendem a nordeste do extremo oriental da Nova Guiné. Tendo encontrado dificuldades em seguir seus planos iniciais, que compreendiam permanência em diversas ilhas, acabou fixando-se nas Ilhas Trobriand, onde permaneceu de junho de 1915 a maio do ano seguinte. De volta à Austrália, dedicou-se durante um ano e meio à ordenação e interpretação inicial do material coletado. Nessa época, recebe, de Londres, o título de Doutor em Ciências, que lhe é outorgado pelos seus dois trabalhos já publicados: o relativo aos aborígines australianos e a monografia sobre os Mailu. Além disso, apronta e envia para publicação o ensaio intitulado *Baloma: Spirits of the dead in the Trobriand Islands*, que aparece no mesmo ano. Um artigo sobre a pesca nas ilhas trobriandesas, publicado na revista *Man*, em 1918, data também provavelmente dessa época. Em outubro de 1917. parte para novo período de trabalho de campo, voltando mais uma vez às ilhas trobriandesas, onde permanece todo um ano, até outubro de 1918.

Planejado ou não, esse interregno entre duas extensas permanências em campo revelou-se extremamente frutífero para Malinowski. Sem uma elaboração preliminar do material é impossível determinar suas insuficiências e, embora nem sempre possível, esse procedimento constitui ainda hoje o ideal da prática da investigação etnográfica, tal como a prescreveu Malinowski a partir dessa época.

A grande inovação de Malinowski no trabalho de campo consistiu na prática do que é chamado hoje em dia observação participante. Os princípios fundamentais dessa prática e o desenvolvimento dessa experiência estão minuciosamente relatados na Introdução dos *Argonautas*.

As pesquisas de campo anteriores dependiam quase inteiramente de inquéritos realizados com uns poucos informantes bilingües ou de questionários aplicados com o auxílio de tradutores. A observação direta do comportamento era necessariamente breve e superficial, pois realizada durante visitas de curta duração às aldeias indígenas. Através dessas técnicas de investigação é possível acumular grande número de informações e, inclusive, testar a veracidade dos informes utilizando informantes diferentes. No entanto, é impossível captar, com esse trabalho, toda a riqueza de significados que permeia a vida social — e a cultura aparece, necessariamente, como o conjunto de itens independentes que figuram nos inquéritos. Além disso, a ordenação das questões apresentadas é feita freqüentemente em termos de categorias alheias ao universo cultural investigado, introduzindo assim pequenas ou grandes distorções no próprio material etnográfico.

Malinowski alterou radicalmente essa prática, passando a viver permanentemente na aldeia, afastado do convívio de outros homens brancos e aprendendo a língua nativa, tarefa para a qual, aliás, era extremamente dotado. Desse modo, embora não dispensando o uso de informantes, substituiu-o em grande parte pela observação direta, que só é possível através da convivência diária, da capacidade de entender o que está sendo dito e de participar das conversas e acontecimentos da vida da aldeia.

United Nations

Malinowski preconizou e praticou a observaçao participante: sem dispensar os informantes, substituiu-os em parte pela observação direta do comportamento dos indígenas. O antropólogo deve conviver prolongadamente com os nativos em suas aldeias e aprender-lhes a língua, assimilando categorias inconscientes que ordenam o universo cultural investigado. (Papuas — nativos da Nova Guiné.)

É importante ressaltar que o fundamento dessa técnica reside num processo de "aculturação" do observador que consiste na assimilação das categorias inconscientes que ordenam o universo cultural investigado. Através desse processo, que é análogo ao do aprendizado de uma língua estranha e, como este, também em parte inconsciente, o observador apreende uma "totalidade integrada" de significados que é anterior ao processo sistemático da coleta e ordenação das informações etnográficas. Isto é, a apreensão inconsciente da totalidade precede e permite o procedimento analítico consciente da investigação da realidade cultural.

Dessa maneira, a totalidade e a integração da cultura, que consistiam em pressupostos teóricos decorrentes da crítica à antropologia clássica, transformam-se agora numa realidade que é atingida intuitivamente pelo investigador por meio de sua vivência da situação de pesquisa.

Se a observação participante recoloca para Malinowski o problema da totalidade, ela obviamente não o resolve. A familiaridade com o nativo, a capacidade de participar de seu universo constituem condições prévias para o investigação, mas não eliminam o laborioso trabalho da coleta sistemática de dados, nem a interpretação e integração da evidência empírica de modo a recriar a totalidade vivida pelo nativo e apreendida pela intuição do pesquisador. Essa tarefa devia ser resolvida na elaboração das monografias sobre os trobriandeses, tarefa à qual Malinowski se dedicou com o máximo empenho durante o resto de vida.

A instituição

Após sua extraordinária experiência de trabalho de campo, Malinowski vol-

United Nations

Os trabalhos de Malinowski sobre a vida sexual e a família de aborígines da Melanésia tornaram-se suas obras mais populares. Numa época ainda marcada pelo puritanismo vitoriano, faz descrições bastante explícitas da vida sexual dos indígenas, e mostra o funcionamento de uma sociedade matrilinear — o inverso da sociedade ocidental de então. (Nova Guiné: família de nativos.)

tou à Austrália, onde se casou com Elsie Masson, filha de um professor de química da Universidade de Melboure. Sua saúde, sempre frágil, estava bastante abalada e, logo após seu regresso à Inglaterra, a ameaça de tuberculose forçou-o a retirar-se para Tenerife, nas ilhas Canárias. Foi aí que em abril de 1921 terminou sua primeira monografia sobre os trobriandeses, à qual deu o nome romântico de *Argonautas do Pacífico Ocidental.* No ano seguinte, a obra era publicada na Inglaterra, para onde Malinowski já havia voltado.

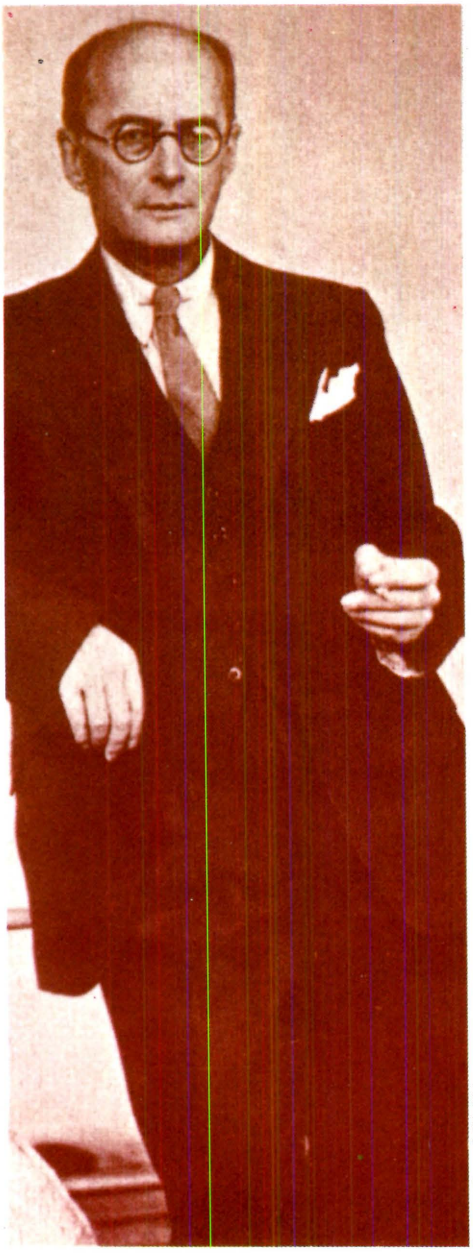
O trabalho difere bastante das monografias tradicionais. Não é uma descrição de toda a cultura trobriandesa. Não é também uma análise especializada de um dos aspectos nos quais os antropólogos normalmente decompõem a cultura: economia, parentesco e organização social, religião, ritual e mitologia, cultura material. Consiste, na verdade, de todos esses aspectos vistos da perspectiva de uma única instituição, o Kula. A escolha da análise institucional constitui, portanto, a solução encontrada por Malinowski para reconstituir, na descrição etnográfica, a integração e a coerência ou, em outras palavras, a totalidade integrada que a técnica de investigação lhe havia permitido captar no trabalho de campo.

Se, para Malinowski, a cultura constitui uma totalidade integrada, não é, entretanto, um todo indiferenciado, mas apresenta núcleos de ordenação e correlação que são as instituições. As instituições se apresentam portanto como limites "naturais", isto é, estabelecidos pela própria cultura, que permitem evitar o perigo de transformar a análise funcionalista no estabelecimento infindável de correlações. O conceito de instituição permite a Malinowski resolver o problema da adequação entre as categorias da análise e a realidade empírica, estabelecendo um isolado teórico que corresponde às unidades observadas na própria realidade e que dela emergem.

Para Malinowski, a instituição é sempre uma unidade multidimensional. Conforme a formulação elaborada anos mais tarde, no seu ensaio *Uma Teoria Científica da Cultura,* ela compreende uma constituição ou código, que consiste no sistema de valores em vista dos quais os seres humanos se associam; isto é, corresponde à idéia da instituição tal como é concebida pelos membros da própria sociedade. Compreende também um grupo humano organizado, cujas atividades realizam a instituição. Essas atividades se processam de acordo com normas e regras, que constituem mais um elemento dessa totalidade. Finalmente, compreende um equipamento material que o grupo manipula no desempenho de suas atividades. Esses diferentes elementos definem o que Malinowski chama estrutura da instituição.

O aspecto mais importante dessa conceituação consiste na preservação da multidimensionalidade do real, reproduzindo, em cada unidade de análise, as dimensões do processo cultural em sua totalidade. Com efeito, o processo cultural, isto é, a própria vida social, em qualquer de suas manifestações concretas, envolve sempre, para Malinowski, seres humanos em relações sociais definidas, pessoas que manipulam artefatos e se comunicam através da linguagem e de outras variadas formas de simbolismo. O equipamento material, a organização social e o simbolismo constituem três dimensões intimamente vinculadas e a realidade jamais pode ser compreendida integralmente se não se apreender a simultaneidade de todas as suas dimensões.

Na interpretação de Malinowski, a instituição não deve ser concebida como a simples soma dos aspectos de sua estrutura, mas verdadeiramente como sua síntese. A integração das diferentes dimensões da cultura é a referência constante de toda a investigação. Por outro lado, é necessário não confundir a síntese construída pelo antropólogo com a idéia que dela fazem seus portadores. Note-se que Malinowski sempre insiste na diferença entre o código e as normas da instituição, de um lado, e, de outro, as atividades efetivamente desempenhadas pelos membros do grupo. É através da análise das atividades e de seus resultados que o investigador encontra instrumentos para superar a consciência restrita e deformada que os membros de uma sociedade possuem de sua própria cultura.



Harcourt, Brace & World, Inc.

Para Malinowski o conceito de função é que permite, a partir de dados aparentemente caóticos, reconstruir os sistemas que ordenam e dão sentido aos comportamentos e costumes.

Desse modo, verifica-se que os diferentes aspectos da instituição não possuem todos a mesma relevância explicativa, pois é nas atividades, isto é, no comportamento humano real, que se encontra o elemento verdadeiramente sintético que fornece a chave para a apreensão da instituição na totalidade de seus aspectos.

A síntese que Malinowski se esforça por construir na descrição etnográfica não se reduz pois ao estabelecimento de interdependências entre sistemas analíticos diversos (legais, econômicos, técnicos, religiosos), tomados em sua independência. Para ele, esse tipo de síntese não pode ser atingido *a posteriori*, pela justaposição e correlação de aspectos descontínuos, mas deve estar presente de início e em todos os momentos da investigação. Por isso é que os temas que isola como focos de análise, isto é, as instituições, como o Kula, são escolhidos de modo a preservar, na unidade de investigação, essas totalidades complexas que incluem a multiplicidade do real e, ao contrário das monografias tradicionais, jamais se encontra em Malinowski uma análise de sistema econômico, político, religioso, etc., em si mesmos.

A instituição aparece pois como uma projeção parcial da totalidade da cultura, não como um de seus aspectos ou partes. A descrição sempre as desenvolve no sentido de mostrar, simultaneamente, como a instituição em apreço permeia toda a cultura e, inversamente, como toda a cultura está presente na instituição. Muitos autores já apontaram um aparente paradoxo: Malinowski, que tanto se preocupou com a noção da totalidade da cultura, jamais apresentou uma descrição integrada de todos os aspectos da cultura trobriandesa. É que o estudo do todo não se confunde com o estudo de tudo e a totalidade só pode ser apreendida concretamente através de realizações parciais, projetada no comportamento dos homens.

Viagens e trabalhos

Após a publicação dos *Argonautas*, com a qual formula as linhas gerais de seu método, abre-se um período muito fértil na carreira de Malinowski.

Tendo retornado a Londres em 1921, retoma a atividade didática que iniciara antes do trabalho de campo, no começo novamente como *Occasional Lecturer* na London School of Economics e, a partir de 1922, como *Lecturer in Social Anthropology* na mesma instituição. Em 1924, assume o cargo de *Reader in Antropology* pela Universidade de Londres, cargo que entretanto é exercido na London School. Em 1927, é indicado para a primeira Cadeira de Antropologia, criada para ele naquela universidade.

Com sua reputação estabelecida nos meios científicos, Malinowski dedica-se a defender sua nova visão da antropologia, atacando vigorosamente as colocações evolucionistas e principalmente difusionistas, generalizadas no mundo acadêmico britânico. Exemplo dessa polêmica é o trabalho "The Life of Culture", parte da publicação *Culture — The diffusion controversy*, em que figuram trabalhos de seus opositores, G. Elliot Smith, H. S. Spinden, A. Goldenweiser. A rigidez de muitas de suas formulações prende-se inegavelmente ao caráter polêmico de grande parte dos trabalhos que escreveu nessa época.

Malinowski também viajou muito, tendo ministrado cursos e conferências em Genebra, Viena e Oslo, visitando muitas outras capitais e mantendo contatos pessoais com antropólogos de todo o mundo. Visitou os Estados Unidos em 1926, 1933 e 1936 quando recebeu o grau de Doutor Honorário pela Universidade de Harvard. Em 1934, percorreu também a África Meridional e Oriental, visitando então muitos de seus discípulos que estavam realizando trabalhos de campo, pois Malinowski foi o responsável pelo primeiro programa de treinamento em pesquisa de campo do *International African Institute*. Certamente sua capacidade de falar diversas línguas e sua origem polonesa contribuíram muito para esse contato tão amplo com instituições e pesquisadores de diferentes países, quebrando o relativo isolamento que caracterizava a comunidade de antropólogos britânicos.

Sua vida pessoal, entretanto, continuava marcada pela doença. Sua primeira mulher, com quem teve três filhas, foi acometida de uma doença incurável que afetou a coluna vertebral, tendo falecido em 1935, após dez longos anos de sofrimento.

Além de toda essa intensa atividade e de sua enorme dedicação às tarefas didáticas, Malinowski manteve, durante todo esse período, uma constante produção de artigos, ensaios e livros.

Após a publicação dos *Argonautas*, o interesse de Malinowski — até então concentrado em grande parte em questões econômicas — volta-se para outros temas. Até 1929 publicou, além de inúmeros trabalhos menores, alguns ensaios muito importantes, além de mais uma monografia sobre os trobriandeses.

Sobre religião, magia e mitologia, publica, em 1925, o ensaio *Magic, Science and Religion* e, em 1926, *Myth in Primitive Psychology*. Em 1926 aparece ainda o primeiro trabalho no qual formula, de modo sistemático, embora resumido, sua visão própria do trabalho antropológico. Trata-se do verbete *Anthropology*, publicado na 13.ª edição da *Encyclopaedia Britannica*. Data ainda desse mesmo ano *Crime and Custom in Sarage Society*, onde explora a nação de reciprocidade como princípio de ordenação social.

São entretanto os temas referentes ao sexo e à vida familiar que parecem constituir a preocupação central de Malinowski até o fim da década de 20, exemplificada através de inúmeros pequenos trabalhos, reunidos em parte no livro *Sex and Repression in Savage Society*, de 1927. Essa fase culmina, em 1929, com a publicação de sua segunda grande monografia sobre os trobriandeses, *The Sexual Life of Savages in North Western Melanesia*.

Sexo e cultura

Os trabalhos referentes à vida sexual e à família certamente foram — e talvez ainda sejam — os mais populares de toda a obra de Malinowski. Do ponto de vista antropológico, assim como do público científico e leigo em geral, o fascínio desses trabalhos reside na capacidade de Malinowski de retratar o funcionamento de uma sociedade matrilinear que constitui, pelo menos sob esse aspecto, praticamente o inverso da sociedade ocidental da época Além disso, pode-se bem

Fabbri

Fabbri

Para Malinowski o processo cultural, em todas as suas manifestações concretas, envolve sempre seres humanos em relações sociais definidas e que manipulam artefatos e se comunicam através da linguagem e outras formas de simbolismo. Equipamento material, organização social e simbolismo estariam intimamente vinculados. (Imagem e máscara da região do Golfo de Papua, Nova Guiné.)

imaginar o sucesso de trabalhos em que figuram descrições bastante explícitas da vida sexual numa época ainda marcada por muitos resquícios de puritanismo vitoriano.

Do ponto de vista europeu, a primeira grande peculiaridade trobriandesa residia justamente na ampla liberdade sexual. Com efeito, entre eles, não só a castidade pré-nupcial era totalmente desconhecida, como também a fidelidade conjugal não era observada com muito rigor. A segunda peculiaridade referia-se ao fato de que os trobriandeses, além da negarem a paternidade social, apresentando-se como sociedade estritamente matrilinear, ignoravam inclusive a paternidade fisiológica, acreditando que as fêmeas (tanto humanas, quanto animais) procriavam independentemente das relações sexuais. A descrição de uma sociedade desse tipo não podia deixar de fascinar um público muito mais amplo que o círculo restrito dos antropólogos profissionais.

O problema básico que Malinowski se propunha não era analisar a estrutura do sistema de parentesco, tema tradicional da antropologia, mas estudar a dinâmica específica da ordenação das condutas dentro desse quadro institucional, isto é, como "funcionava", na verdade, uma sociedade matrilinear.

A ordenação dos dados, nesses trabalhos, não se faz tanto em termos da instituição da família, mas em termos de um aspecto universal do comportamento humano, presente em todas as culturas: o impulso sexual.

A análise da vida sexual é feita em termos de uma dupla referência: os impulsos biológicos e sua regulamentação social. A importância desse tema, para Malinowski, está justamente em que consiste no tipo de atividade, por excelência, na qual se integram, de modo o mais explícito, impulsos naturais e imperativos sociais, apresentando-se portanto como ponto central da reflexão sobre a própria natureza da cultura. Essa integração, entretanto, só pode ser apreendida ao nível individual e a referência básica ao impulso sexual implica numa abordagem que localiza no indiví-

duo (e não na sociedade) todos os processos significativos e todas as explicações formuladas. Aparecem assim nesse tema, com grande nitidez, o biologismo e o psicologismo que estão latentes em quase toda a obra de Malinowski.

É necessário reconhecer que, apesar das deficiências desse tipo de abordagem, ela permite a Malinowski, como talvez em nenhum outro trabalho, fazer emergir, com extraordinária nitidez, a visão do nativo "em carne e osso". Focalizando quase que exclusivamente as atitudes e a motivação do comportamento — isto é, o arranjo particular trobriandês de aspectos universais do comportamento humano —, torna-se aparente, através da peculiaridade do costume, a qualidade humana da conduta.

Malinowski demonstra que o comportamento do trobriandês não é nem irracional nem imoral, mas coerente e compreensível dentro das premissas da cultura trobriandesa. Para demonstrar isso, é necessário apreender as premissas, mas não é necessário analisá-las como sistema. Por isso mesmo, nesses trabalhos evidenciam-se claramente tanto a riqueza como as limitações desse tipo de abordagem. De um lado, ela nos aproxima da vida real, mas, de outro, abandona uma problemática de enorme relevância, muito mais presente nas duas outras monografias, que consiste na análise das forças sociais que explicam a emergência e a força das atitudes próprias das situações investigadas: a natureza das relações entre os grupos e a oposição entre segmentos sociais, estruturadas através do parentesco.

Na verdade, a ausência de uma análise sistemática do parentesco, freqüentemente impede o esclarecimento de aspectos fundamentais da organização social, constituindo uma deficiência que tem sido apontada por todos os críticos de Malinowski.

O biologismo tantas vezes criticado em Malinowski relaciona-se diretamente com sua concepção de cultura, que é sempre referida à capacidade de satisfazer necessidades humanas. A instrumentalidade da cultura é que assegura, do ponto de vista de Malinowski, sua racionalidade inerente.

A relação entre as instituições e a satisfação das necessidades humanas aparece constantemente em suas tentativas de elaboração teórica e constitui um problema que ele jamais conseguiu resolver de modo satisfatório. Nas elaborações posteriores, especialmente tal como aparece em *A Scientific Theory of Culture*, Malinowski postula toda uma gama de tipos de necessidade. Inicialmente, há a considerar as necessidades biológicas do organismo, denominadas *básicas* (nutrição, procriação, proteção, etc.). Como o homem, entretanto, só pode satisfazer essas necessidades básicas através da cultura, surgem necessidades derivadas, relacionadas à manutenção, reprodução e transmissão do próprio equipamento cultural. Estas, Malinowski subdivide em imperativos instrumentais (que inclui a organização econômica, legal e educacional da sociedade) e imperativos integrativos (como a magia, a religião, a ciência e as artes). A dificuldade fundamental que encontra é a de relacionar, de um lado, as necessidades derivadas às necessidades básicas e, de outro, as instituições às necessidades.

Caberia exatamente ao conceito de função superar esta última dificuldade. Dentro dessa formulação, Malinowski define o conceito em termos da correspondência entre a instituição e as necessidades que ela satisfaz. Obviamente, tal definição distancia-se enormemente da aplicação efetiva do conceito à análise etnográfica.

Na verdade, a posição de Malinowski nessa questão é bastante ambígua, pois elaborou diferentes conceitos de função, definindo-a também, em oposição ao código ou carta de uma instituição, como seu papel no esquema geral da cultura, tal como é definido pelo investigador. Verifica-se facilmente que essa definição é diferente da anterior e muito mais próxima do método de interpretação usado no tratamento dos dados empíricos, onde é a análise da função que permite a passagem da consciência dos agentes para as conexões gerais, constituídas pelo observador e que definem a natureza da instituição (como ocorre, por exemplo, na análise do Kula).

Questões teóricas e metodológicas permeiam toda a obra de Malinowski. Após 1930 aparecem mais alguns en-

Leslie A. White

Malinowski foi um dos expoentes do funcionalismo em antropologia. (Malinowski no Encontro Anual da Associação Antropológica Americana, realizado no ano de 1939.)

saios, verbetes e artigos nos quais procura explicitar e sintetizar sua posição teórica. Datam dessa época, por exemplo, o verbete *Culture* da *Encyclopaedia of Social Sciences* (1931), o verbete *Anthropology*, do *Book of the Year* de 1938 da *Encyclopaedia Britannica* e as diferentes versões do artigo "Culture as determinant of Behavior" (1937, 1937, 1938). É também a partir dessa época que sua posição começa a ser criticada pelos antropólogos mais jovens, sobre os quais aumenta a influência do funcionalismo estrutural de Radcliffe-Brown.

A última grande obra

Entretanto, não se pode dizer que diminua o prestígio de Malinowski. Seus próprios alunos começam a atingir a maturidade científica; muitos deles, já tendo terminado o trabalho de campo sob sua orientação, começam a publicar obras originais. Malinowski prefaciou muitas dessas monografias: em 1932, escreveu a introdução do livro de Reo Fortune, *Sorcerers of Dobu* e de Audrey Richards, *Hunger and Work in a Savage Tribe;* em 1934, prefaciou o trabalho de Ian Hogbin, *Law and Order in Polynesia;* em 1936, o de Raymond Firt, *We, The Tikopia;* no ano seguinte, o de Ashley-Montagu, *Coming of Age in Samoa;* em 1938, aparece, com prefácio de Malinowski, o livro de Jomo Kenyata, *Facing Mount Kenya,* a primeira monografia antropológica escrita por um membro da sociedade tribal.

Com tantos discípulos fazendo trabalhos de campo, aumenta também seu interesse pelos problemas da transformação cultural induzida pela dinâmica da situação colonial, interesse que cresce depois de sua visita à África. Em 1936, aparece seu primeiro artigo sobre esse problema, "Native Education and Culture Contact". Data de 1938 um ensaio intitulado "Introductory Essay on the Anthropology of Changing African Cultures", incorporado mais tarde em *Dynamics of Culture Change.* Além desses, há inúmeros trabalhos menores sobre o mesmo assunto, a respeito do qual passou a conduzir seminários regulares.

Apesar das dificuldades que encontra em formular de modo satisfatório os

princípios da abordagem funcionalista, o grande trabalho que publica em 1935, a monografia *Coral Gardens and Their Magic* indica um grande progresso em relação às anteriores, tanto no que diz respeito à formulação das questões teóricas quanto à integração do material empírico.

Retomando os problemas relativos à economia primitiva, volta-se agora para o estudo do trabalho agrícola e da propriedade da terra nas Ilhas Trobriand. Apesar de incluir muito material já analisado em trabalhos anteriores — especialmente nos *Argonautas* — *Coral Gardens* é uma obra original, um esforço novo e produtivo para resolver os problemas relativos à integração da cultura. Nota-se também uma nova preocupação com as questões relativas à estrutura social; encontram-se ainda nesse trabalho não apenas uma apresentação muito mais clara da estrutura social trobriandesa como, e pela primeira vez, um tratamento adequado, embora parcial, da estrutura do sistema de parentesco.

Nesse trabalho, Malinowski aborda, com inigualável maestria, a relação entre o trabalho, a magia, a mitologia e a propriedade da terra. Demonstra como as atividades relacionadas à produção, distribuição e consumo do alimento — atividades que compreendem trabalho e magia, técnica e crença, uso e significado, ação e representação — simultaneamente expressam e produzem a própria sociedade.

Desaparece, nesse trabalho, o psicologismo que permeara as monografias anteriores. A relação entre o social e o individual não é mais direta e imediata, embora a análise realize constantemente a passagem de um nível a outro. Mas agora os aspectos psicológicos aparecem como síntese, ao nível do comportamento, dos aspectos culturais e sociais revelados pela análise etnográfica.

Nos capítulos finais, Malinowski aborda a questão da propriedade da terra, levantando, de modo extremamente rico e original, a questão básica da relação entre o processo produtivo e sua regulamentação jurídica, política e mitológica. Com *Coral Gardens,* encerra-se o ciclo das suas grandes produções etnográficas.

Publicações póstumas

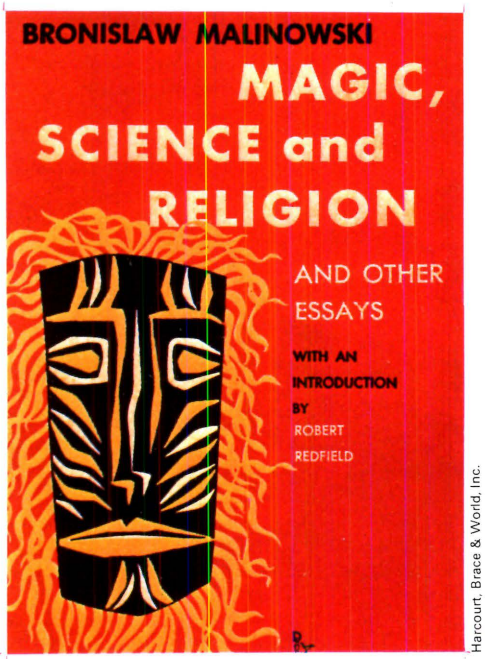
Em 1938, Malinowski volta novamente à América para uma permanência mais prolongada. Com a saúde outra vez abalada, estabelece-se por algum tempo em Tucson, Arizona, onde o clima se mostra benéfico para suas complicações pulmonares.

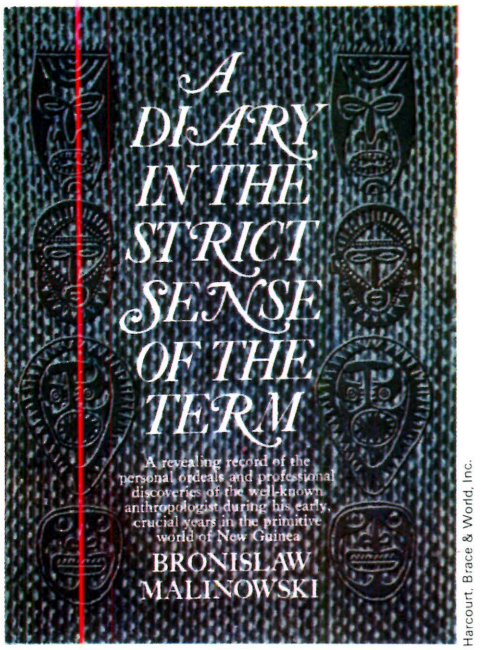
O início da guerra na Europa leva-o a prolongar a permanência nos Estados Unidos, sendo contratado como professor visitante pela Universidade de Yale em outubro de 1939. Permanece nessa Universidade até 1942, através de uma subvenção do Bernice P. Bishop Museum, de Honolulu, tendo encontrado tempo e energia para iniciar novo trabalho de campo entre os Zapotec, no México. No início de 1942 foi nomeado professor permanente da Universidade de Yale, mas faleceu a 16 de maio desse mesmo ano, em New Haven, antes de assumir seu novo posto.

Nesses últimos anos reconstituiu sua vida familiar, tendo se casado com a artista Valetta Swann. A crise deflagrada pela ascensão do nazismo e o início da Segunda Guerra Mundial, entretanto, perturbaram-no profundamente. Via na emergência do totalitarismo uma ameaça à própria civilização, com a destruição de todos os valores nos quais realmente acreditava.

Embora tivesse se naturalizado cidadão britânico há muitos anos e não se identificasse politicamente com a Polônia, a invasão de seu país pelos alemães levou-o a solidarizar-se com o povo polonês, tendo ajudado a fundar, nos Estados Unidos, o Polish Institute of Arts and Sciences, do qual foi presidente, através do qual se empenhou em auxiliar os refugiados poloneses.

Nesse período final de sua vida, Malinowski não produziu nenhuma obra de grande relevância. Os trabalhos dessa época, em geral pequenos, estão quase todos voltados para as questões que o vinham preocupando desde o início da década de 30, especialmente aquelas relativas à transformação das sociedades tribais e à fundamentação teórica do funcionalismo. Sobre esta última questão publicou, em 1939, *The Group and the individual in functional analysis.*





A cultura, para Malinowski, não é um todo indiferenciado, mas uma totalidade integrada que apresenta núcleos de ordenação e correlação — as instituições. A instituição é uma unidade multidimensional que compreende: uma constituição ou código, um grupo humano organizado e um equipamento material manipulado pelo grupo na realização de suas atividades. (Capas de obras de Malinowski.)

Após sua morte, e entretanto, a viúva, auxiliada por amigos e discípulos de Malinowski, empreendeu a publicação dos manuscritos que ele havia deixado. Em 1944 aparece *A Scientific Theory of Culture — and other essays,* com prefácio da Huntington Cairns que preparou o manuscrito para publicação.

Esse trabalho consiste numa tentativa de conciliar e integrar a abordagem baseada na análise das instituições com a concepção instrumental da cultura; nele Malinowski elabora a teoria das necessidades básicas e dos imperativos culturais. Apesar de incompleto e contraditório, o livro teve grande aceitação, sendo traduzido para inúmeras línguas.

Em 1945 é publicado *The Dynamics of Culture Change,* editado por Phyllis M. Kaberry e uma de suas obras mais discutíveis — que incorpora trabalhos que publicara anteriormente e as discussões que promovera durante os seminários que conduziu em Yale em 1941. Tal como é apresentada nesse trabalho, a análise da transformação cultural assume a forma extremamente rígida de relações entre instituições de três realidades ou culturas distintas: a do colonizador, a tribal e a nova cultura que emerge da interação entre as duas.

No conjunto, essas duas obras póstumas, apesar de sua ampla divulgação e aceitação, guardam um caráter de improvisação e estão cheias de generalizações apressadas e de contradições. Muitas das críticas dirigidas a Malinowski e à fragilidade de sua teoria da cultura baseiam-se exatamente nesses trabalhos, que se prestam facilmente à crítica e, com isso, obscurecem o alcance da sua contribuição à antropologia moderna e às ciências humanas em geral.

Muito discutível foi também a utilidade ou o interesse da publicação, em 1967, da tradução de seu diário íntimo

– redigido em polonês durante o trabalho de campo nas ilhas Trobriand – e que Malinowski certamente jamais pretendeu publicar. De pouco valor científico ou literário, demonstra apenas sua constante preocupação com a saúde (aliás, não sem motivo) e as freqüentes crises de angústia, mal humor e hostilidade para com os nativos que acometem, inevitavelmente, todo pesquisador de campo na situação de "observação participante" preconizada por Malinowski.

Na verdade, o significado e a profundidade da obra de Malinowski estão contidas, com toda sua riqueza, nas monografias etnográficas.

CRONOLOGIA

1858 — Franz Boas nasce em Minden, Alemanha.
1881 — Radcliffe-Brown nasce em Birmingham, Inglaterra.
1883/84 — Boas realiza observações entre os esquimós.
1884 — *Nasce Bronislaw Malinowski em Cracóvia, Polônia.*
1906/08 — Radcliffe-Brown faz pesquisas entre os andamaneses.
1910 — *Malinowski é admitido na London School of Economics.*
1911 — Boas publica *Changes in Bodily Form of Descendents of Immigrantes.*
1913 — Publicação de *As formas elementares da vida religiosa,* de Durkheim; *Totem e Tabu,* de Freud; e de A família entre os aborígines australianos, *de Malinowski.*
1922 — *Malinowski publica* Argonautas do Pacífico Ocidental; publicação de *The Andaman Islanders,* de Radcliffe-Brown.
1925 — *Malinowski publica* Magic, Science and Religion.
1926 — *Publica o verbete* Antropologia, *na Enciclopédia Britânica, e as obras* Crime and Custom in Savage Society *e* Myth in Primitive Psychology.
1927 — *Publica* Sex and Repression in Savage Society.
1929 — *Publica* The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia.
1930 — Radcliffe-Brown publica *The Social Organization of Australian Tribes.*
1932 — *Malinowski publica* The Sexual Life of Savages.
1935 — *Publica* Coral Gardens and Their Magic.
1942 — *Morre Malinowski.* Morre Franz Boas.
1944 — *Publicação de* A Scientific Theory of Culture.
1945 — *Publicação de* The Dynamics of Culture Change.
1947 — *Publicação de* Freedom and Civilization.
1948 — *Publicação de* Magic, Science and Religion and Other Essays.

BIBLIOGRAFIA

DURHAM, E. R.: *A Reconstituição da Realidade.* Um estudo sobre a obra etnográfica de Bronislaw Malinowski. Tese de Livre-Docência apresentada ao Departamento de Ciências Sociais da F. F. L. e C. H. da U.S.P. Edição Mimeografada. S. Paulo, 1973.

FIRTH, R.: *Man and Culture — an evaluation of the work of Bronislaw Malinowski,* Routledge & Kegan Paul, London, 1957, "Obituary: Prof. B. Malinowski" *in Nature,* vol. 149, p. 661, London, 1942.

GLUCKMAN, M.: *Malinowski's Sociological Theories* in *The Rhodes-Livingstone Papers n.º 16, Oxford, 1949.*

HOEBEL, E. A.: *The Trobriand Islanders: Primitive Law as seen by Bronislaw Malinowski,* cap. 8 de *The Law of Primitive Man,* Cambridge, Mass., 1954.

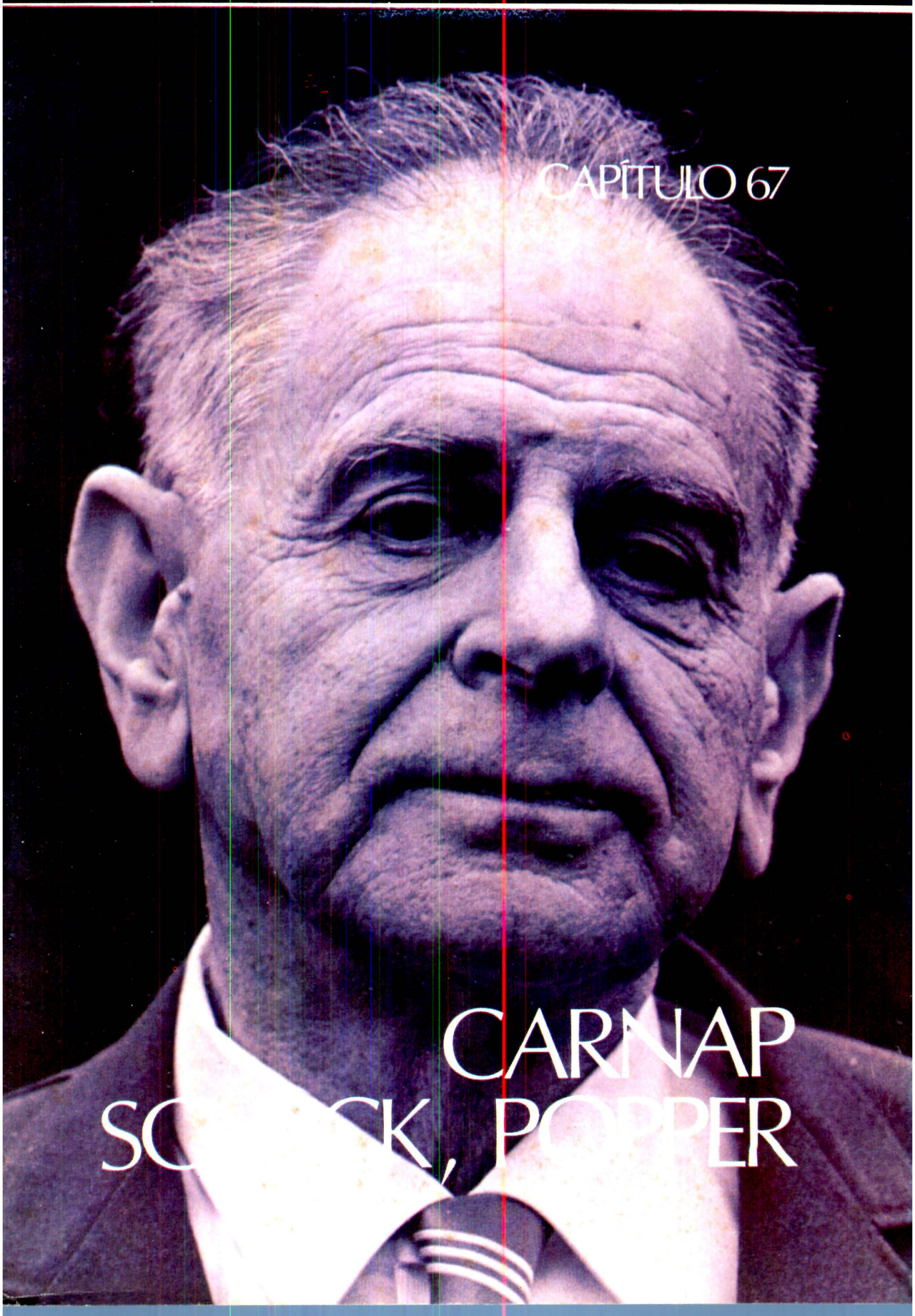
KLUCKHOHN, C.: *Bronislaw Malinowski, 1884-1942* in *Journal of American Folk-lore,* vol. 56, 1943.

LABOURET, H.: *L'Échange et le Commerce dans les Archipels du Pacifique et en Afrique Tropicale,* tomo III de *L'Histoire du Commerce,* Ed. J. Lacour-Gavet, Paris, 1953.

MURDOCK, G. P.: *Malinowski, Bronislaw* in *American Antropologist,* vol. XLV, Menasha, Wis., 1943.

PANOFF, M.: *Bronislaw Malinowski,* Payot, Paris, 1972.

RICHARDS, A.: *Bronislaw Kaspar Malinowski* in *Man,* n.º 1, London, 1943.



CAPÍTULO 67

CARNAP SCHLICK, POPPER

Em 1907 o matemático Hans Hahn, o economista Otto Neurath (1882-1945) e o físico Philipp Frank começaram a reunir-se informalmente, em Viena, para discutir problemas de filosofia da ciência. O intuito fundamental era o de conciliar uma concepção essencialmente empirista da ciência, sob influência das doutrinas de Ernst Mach (1838-1916), e o reconhecimento da importância inegável da lógica, matemática e física teórica na construção de teorias. Esse projeto, inicialmente vago, antecipava contudo o que seria uma das principais preocupações filosóficas do Círculo de Viena, grupo de filósofos e cientistas preocupados com a filosofia da ciência, constituído a partir daquele núcleo inicial, sob a orientação intelectual do filósofo alemão Moritz Schlick.

Schlick nasceu em Berlim em 1882. Após quatro anos de estudo de física na Universidade de Berlim, sob a orientação de Max Planck (1858-1947), apresentou em 1904, uma dissertação sobre a reflexão da luz em meios não homogêneos, que lhe valeu o título de doutor. Interessado em filosofia e descontente com as correntes de inspiração neokantiana e fenomenológica, então dominantes no cenário filosófico alemão, Schlick começou a refletir sobre o que é o conhecimento científico e por que a filosofia tradicional não constituiu um corpo de conhecimentos admissíveis. Essas reflexões orientaram boa parte de suas atividades no período de 1911 a 1917, resultando na publicação, em 1918, de uma *Teoria Geral do Conhecimento*. Entretanto, já em uma obra dedicada a questões de física, *Espaço e Tempo na Física Presente*, Schlick voltava-se contra a tese kantiana de que as leis relativas ao espaço e tempo são ao mesmo tempo sintéticas e *a priori*, referentes ao domínio da experiência mas não deriváveis de nenhuma experiência. Essa crítica da noção de proposição sintética *a priori* prenunciava um dos temas dominantes de seu pensamento posterior, a ponto de Schlick afirmar que as doutrinas do Círculo de Viena poderiam resumir-se a um empirismo que nega a possibilidade de juízos sintéticos *a priori*. E foi feita sob influência do convencionalismo de Poincaré (1854-1912), que afirmava que as leis mais gerais da natureza, como as leis gerais do espaço e do tempo, não são deriváveis da experiência nem verdades lógicas, mas *convenções* usadas na sistematização dos dados empíricos.

Na página anterior: retrato do filósofo e professor austríaco Karl Popper (Associated Press).

Na *Teoria Geral do Conhecimento* a crítica de Schlick ultrapassa os limites da física, generalizando-se em termos da noção geral de conhecimento. Examinando todas as espécies de proposições a que Kant (1724-1804) conferira caráter sintético *a priori*, Schlick concluía que cada uma delas poderia ser precisamente formulada, ou como uma verdade logicamente necessária, e portanto analítica e não sintética, ou como dotada de conteúdo empírico determinante de seu valor de verdade, e portanto *a posteriori* e não *a priori*. Proposições admitidas por convenção não deveriam ser encaradas como *leis* em sentido próprio, mas como *regras* de organização dos dados empíricos. Todo conhecimento independente de quaisquer fatos particulares seria simplesmente lógico e todo conhecimento fatual seria simplesmente empírico, não restando lugar algum para um conhecimento fatual *a priori*, projeto que Schlick descobriu na essência da filosofia tradicional. Se a metafísica, alvo principal de suas objeções, mantém uma aparência de relevância teórica, é porque, diz Schlick, a linguagem garante a possibilidade de usos não científicos de suas expressões, nem sempre nitidamente distintos dos usos propriamente científicos. Proposições científicas seriam as univocamente verdadeiras ou falsas, opondo-se, por exemplo, a proposições que aparecem em um texto poético, para as quais não se colocaria a questão da verdade. As regras da gramática não seriam, pois, suficientes para se fazer distinção entre, de um lado, seqüências de expressões que constituem proposições científicas e, de outro, seqüências despidas de relevância para o conhecimento. Seria necessário completar a gramática, acrescentando-lhe um inventário de regras lógicas, capazes de determinar com rigor os limites do con-

FABBRI

Viena, capital da Áustria, foi sede de uma das mais importantes orientações do pensamento filosófico do século XX. Ali, formou-se o chamado "Círculo de Viena", do qual participaram inúmeros filósofos e cientistas, preocupados, sobretudo, com a análise da estrutura da linguagem científica. (Viena: edifício do Parlamento Austríaco, obra do arquiteto Th. Edward Hansen.)

junto de proposições cientificamente relevantes. Schlick concebia a natureza dessas regras a partir da idéia de que todo conhecimento é descrição de *relações* entre elementos dados empiricamente, sendo ilusório o projeto de conhecer o *conteúdo* dos fenômenos. Esse conteúdo seria acessível não teoricamente, mas por meio de uma experiência intuitiva e emocional. A pretensão metafísica de conhecer o conteúdo, a essência das coisas reais, envolveria, pois, uma contradição. Para Schlick, a grande parte das teses que compõem sistemas metafísicos seriam simplesmente proposições sem significado de conhecimento, seqüências de expressões construídas em desacordo com as regras lógicas da linguagem, e, portanto, nem verdadeiras nem falsas, mas, do ponto de vista do conhecimento, não significativas. A aparência de cientificidade de que elas se revestem, diz Schlick, exprimiria tanto a inadequação da gramática como critério para a edificação da linguagem da ciência, quanto a possibilidade de conferir à metafísica um significado emotivo, análogo ao que cabe ao discurso poético.

Nessa primeira fase do pensamento de Schlick, estão presentes muitos dos pontos que caracterizarão mais tarde as doutrinas do Círculo de Viena. Em primeiro lugar, a convicção de que a lógica, a matemática e as ciências empíricas esgotam o domínio do conhecimento possível, salientando-se a estreita relação entre matemática e lógica enquanto formas de conhecimento analítico, sem con-

teúdo fatual. Nesse sentido, Schlick partilhava da convicção de Mach, segundo a qual, todo conhecimento deve poder reduzir-se, em última análise, à descrição da experiência, descrição que, entretanto, requer instrumentos analíticos, investigados pela lógica e pela matemática. Outro ponto que, posteriormente, ressurgiria no Círculo de Viena, diz respeito ao estatuto da filosofia. Mais do que um *projeto fracassado*, Schlick tendia a encontrar na filosofia tradicional um *projeto impossível*, e, nos sistemas metafísicos, mais do que teses falsas, teses sem sentido. A esse respeito, porém, a primeira posição de Schlick é ainda mais amena que a assumida em Viena, alguns anos depois. Ela não implica ainda na recusa em conceder à filosofia qualquer relevância teórica, mas apenas na recusa em concedê-la nas condições requeridas pela filosofia tradicional. Schlick reconhece que algumas questões filosóficas são de natureza fatual, e, nessa medida, admitem solução satisfatória, *a partir de uma análise dos resultados das ciências empíricas*. Uma dessas questões exprime-se na controvérsia entre realismo e idealismo. Segundo Schlick, a atitude cartesiana diante desse problema conduz necessariamente ao idealismo, se for coerentemente mantida. De fato, se para encontrar-se um conhecimento absolutamente verdadeiro da realidade é necessário, de início, duvidar metodologicamente de tudo que aparentemente contenha algo de problemático, nada mais restará além de dados imediatos da experiência, a partir dos quais nenhuma realidade pode ser inferida. Nada autoriza, porém, a exigência de que conhecimentos adequados à suposta realidade devam mostrar-se como tais, de modo imediato. A realidade de um conhecimento, pelo contrário, mostra-se apenas no final de uma investigação, como o resultado de uma *reflexão crítica*. Responder à questão "O que é real?" consiste apenas em examinar criticamente o conjunto de proposições científicas, excluindo dele toda proposição que se possa demonstrar falsa. O conjunto de proposições que resistirem ao exame exprimirá a realidade como ela é, não havendo nenhuma razão para não identificar os objetos de que tratam tais proposições com as coisas reais em si mesmas. Essa posição, que consiste em admitir que o real pode ser conhecido em si mesmo, não de início, mas como o resíduo de uma depuração crítica, recebeu de Schlick o nome de *realismo crítico*. A questão *filosófica* de saber se algo é real admite resposta derivada da resposta que se dê à questão *científica* de saber se as hipóteses acerca de fenômenos espaço-temporais podem resistir a tentativas de refutação empírica.

Empirismo lógico

Em 1922, Schlick aceitou o convite para ocupar a cadeira de filosofia das ciências indutivas, na Universidade de Viena. Rapidamente reuniu um grupo de filósofos e cientistas, ligados pelo interesse comum por certos tipos de problemas, bem como pela atitude francamente empirista assumida diante dos mesmos. Faziam parte do grupo inicial Neurath, Frank, Hahn, Herbert Feigl, Friedrich Waismann, Kurt Gödel, Karl Menger (1840-1921), Victor Kraft, entre outros. Concordando com o empirismo clássico, quanto ao caráter empírico de todo conhecimento fatual, os membros do Círculo de Viena, contudo, julgavam insatisfatória a concepção da matemática e da lógica como sistemas de proposições muito gerais, estabelecidas indutivamente a partir de fatos empíricos particulares. O progresso das duas ciências no início do século e o alargamento de seus limites, com o desenvolvimento da teoria dos conjuntos, pareciam obrigar os novos empiristas a encontrar outra maneira de fundamentar a cientificidade do domínio lógico-matemático.

Dentro desse panorama crítico, foi decisivo para os membros do Círculo de Viena a leitura empirista que fizeram do *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein (1889-1951), uma das mais importantes tentativas de extrair conseqüências filosóficas da nova lógica, publicado em 1921. Para Wittgenstein, o mundo é um conjunto de fatos simples, *fatos atômicos*, e o estado atual do mundo determina-se pelo conjunto de fatos atômicos que efetivamente ocorrem, com a exclusão daqueles que não ocorrem. Assim, segundo Wittgenstein,

FABBRI

Em 1928, o Círculo de Viena fundou a Sociedade Ernst Mach, com a finalidade de "divulgar e desenvolver uma perspectiva científica" e "criar os instrumentos intelectuais do empirismo moderno". O nome foi escolhido para homenagear o filósofo do século XIX que teve decisiva influência na formação das primeiras idéias do grupo. (Foto de Mach; Archiv Gerstenberg, Frankfurt.)

A teoria da relatividade, formulada por Albert Einstein, desempenhou papel relevante na constituição do pensamento do Círculo de Viena. A noção de "construção lógica do mundo", elaborada por Carnap e que considera o universo como um conjunto de pontos-instante, utiliza a concepção einsteiniana de espaço-tempo. (Foto de Einstein em 1903; Biblioteca Politécnica, Zurique.)

toda proposição é significativa, fornece alguma informação acerca do estado atual do mundo, na medida em que afirme a ocorrência de certos fatos atômicos e exclua a ocorrência de outros. O valor de verdade de uma proposição deve, pois, poder ser determinado a partir do conhecimento da ocorrência, ou não-ocorrência, dos fatos atômicos envolvidos. Imaginando-se uma linguagem capaz de exprimir cada fato atômico, toda proposição significativa poderia ser reduzida a uma combinação de proposições atômicas mediante funções de verdade, de modo a ficar o valor de verdade da proposição complexa univocamente determinado pelos valores de verdade das proposições atômicas componentes. Segundo esse critério, três espécies de proposições deixariam de merecer o nome de significativas. A primeira espécie seria a das verdades lógicas, ou tautologias, e as contradições, cujo valor de verdade independe da ocorrência ou não de qualquer fato; por essa razão, elas nada diriam acerca do estado atual do mundo, sendo, pois, expressões vazias. Tratar-se-ia, diz Wittgenstein, de proposições verdadeiras somente devido à natureza de sua construção gramatical. Um segundo tipo de proposições não significativas seria o das verdades matemáticas, que Wittgenstein acredita serem identidades; elas também seriam vazias, na medida em que toda identidade não passaria de uma regra lingüística que exprime o fato de dois símbolos poderem nomear a mesma entidade. A matemática e a lógica são reconhecidas como independentes dos fatos, mas por isso mesmo vazias de significado, sua aplicabilidade ao mundo devendo-se à sua derivabilidade da estrutura da linguagem, que é construída para falar do mundo. Finalmente, segundo Wittgenstein, a terceira espécie de proposições não significativas é das proposições filosóficas que não pretendem ser meras conseqüências da maneira como se constitui a linguagem, visto que se apresentam como conhecimentos efetivos do mundo, mas que tampouco se deixam reduzir a um complexo de proposições atômicas. Essa pretensão, para ele, configura-se estritamente impossível, concluindo-se daí o caráter ilusório do suposto conhecimento filosófico. O conhecimento do mundo, para Wittgenstein, é esgotado no nível das ciências naturais, não restando à filosofia nenhuma função teórica independente.

Uma primeira lição aprendida no *Tractatus* — a identificação dos fatos atômicos a fatos empíricos — levou o Círculo de Viena a formular o *princípio da verificabilidade:* o significado de uma proposição reduz-se ao conjunto de dados empíricos imediatos, cuja ocorrência confere veracidade à proposição e cuja não-ocorrência a falsifica; o significado de uma proposição são suas condições empíricas de verdade. Em termos lingüísticos, uma proposição fatual será significativa se for possível reduzi-la a uma combinação de proposições que exprimam fatos da experiência imediata, proposições protocolares, mediante funções de verdade. A segunda lição conduziu os pensadores de Viena analogamente a Wittgenstein, a retirar significado fatual das proposições lógicas e MATEMÁTICA, que são entendidas como tautologias, ou seja, verdades independentes do significado das expressões componentes e inteiramente determinadas, enquanto verdades, por sua estrutura sintática particular. Finalmente, uma terceira lição impôs a irrelevância teórica da filosofia, na qualidade de suposto conhecimento não científico, isto é, não empírico, do mundo.

A ampliação do movimento

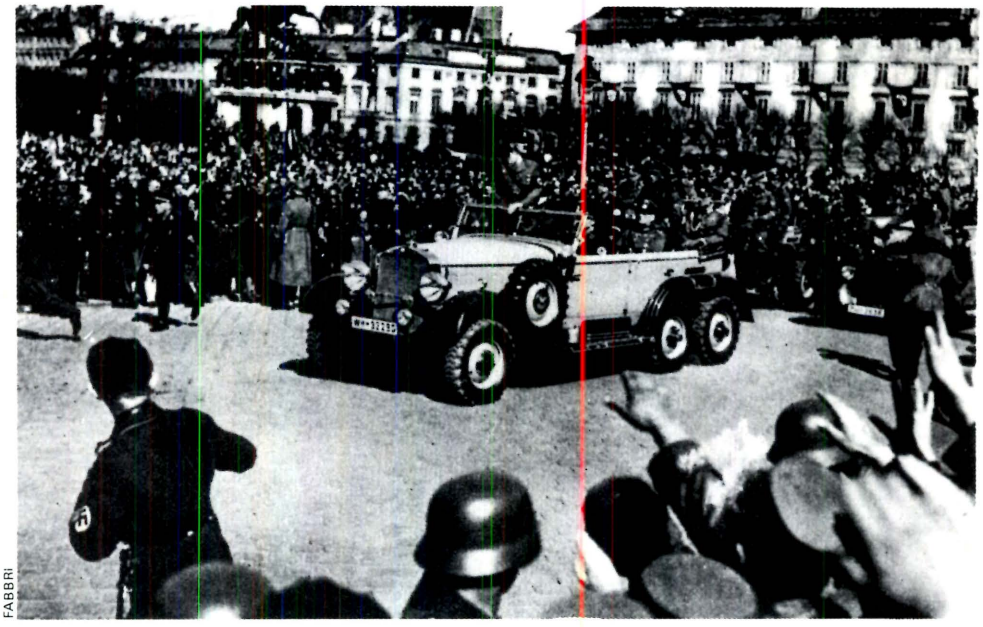
Para o Círculo de Viena, se cabe a uma disciplina função teórica distinta das funções próprias das ciências empíricas, da matemática e da lógica, essa função reduz-se à análise e clarificação do discurso propriamente científico, bem como ao estabelecimento de suas condições de legitimidade. Enquanto proposições acerca do mundo, porém, as teses filosóficas não passariam de seqüências de sinais despidas de qualquer sentido, visto que, por definição, esse sentido não se reduz a um conjunto de experiências particulares. A possibilidade ou não de conferir à filosofia um novo estatuto teórico, contudo, constituiu um dos pomos de discórdia no interior do Círculo de Viena.

A influência de Wittgenstein na formação das doutrinas do empirismo lógico só é comparável em importância ao papel desempenhado pelo alemão Rudolf Carnap. Nascido em Ronsdorf, em 1891, Carnap estudou matemática, física e filosofia na Universidade de Jena, onde foi aluno de Frege (1848-1925), que, juntamente com Russell (1872-1970), marcou profundamente sua formação intelectual. Em 1921, doutrinou-se em Jena com a dissertação *O Espaço: uma Contribuição à Teoria da Ciência.* Nesse trabalho que procura determinar diferenças lógicas entre os conceitos matemático, físico e intuitivo de espaço, e remeter à ignorância dessas diferenças alguns problemas filosóficos acerca do espaço, já se encontram alguns traços característicos de seu pensamento maduro. Em particular, surge claramente a tendência a tomar problemas filosóficos como frutos de mal-entendidos, que seriam resultantes de análises lógicas defeituosas, a serem corrigidas com o uso dos instrumentos da lógica de Frege e Russell. Na dissertação, aparece, também, a tendência no sentido de conciliar uma postura basicamente empirista com os modernos métodos lógicos e matemáticos.

O trabalho de Carnap foi bem recebido no Círculo de Viena, a ponto de Schlick convidá-lo, em 1926, a assumir um cargo de professor-assistente na Universidade de Viena. Carnap passou a participar ativamente das discussões do grupo, convertendo-se rapidamente em um de seus membros mais proeminentes. Além de inúmeros artigos, escreveu nesse período as duas obras que levaram mais adiante, de modo minucioso e preciso, o projeto fundamental do empirismo lógico: *A Construção Lógica do Mundo,* (1928), e *A Sintaxe Lógica da Linguagem,* (1934). A primeira, apresenta-se como parte da realização do projeto geral de mostrar como as leis científicas poderiam ser reformuladas em uma linguagem exprimindo diretamente a experiência imediata, e que, portanto, exprimiria claramente seu significado efetivo. A segunda visa a determinar o verdadeiro estatuto teórico da filosofia, bem como demonstrar conclusivamente a impertinência dos projetos filosóficos tradicionais.

A participação de Carnap contribuiu em muito para dar ao Círculo o caráter de movimento organizado. Em 1928, formou-se a Sociedade Ernst Mach, com os objetivos de "propagar e ampliar uma atitude científica" e "criar os instrumentos intelectuais do empirismo moderno". Em 1929 Carnap, Hahn e Neurath preparam um manifesto sob o título *A Concepção Científica do Mundo: o Círculo de Viena,* onde procuram sistematizar as teses básicas do empirismo lógico e traçar suas origens históricas. Sentindo-se ilhados no ambiente filosófico alemão, dominado pelo idealismo de filiação kantiana, o grupo vienense desenvolveu intenso intercâmbio com grupos empiristas de outros países. Enquanto os contatos na Alemanha limitavam-se ao debate com Wittgenstein, as doutrinas do Círculo encontraram ampla ressonância na Inglaterra e Estados Unidos. O trabalho de divulgação incluiu a realização de congressos internacionais, o primeiro em Praga, em 1929.

A partir de 1930, o Círculo passou a dispor de publicações próprias para a comunicação de seus trabalhos. Em colaboração com Reichenbach (1891-1953), Carnap passôu a editar a revista *Erkenntnis,* Neurath organizou uma coleção de monografias denominada *Ciência Unificada,* Schlick e Frank cuidaram de uma coleção de livros intitulada *Escritos para uma Concepção Científica do Mundo.* Mas, ao mesmo tempo, o grupo começou a desintegrar-se. Em 1931, Carnap mudou-se para Praga e, em 1935, sob pressão do nazismo, resolveu fixar-se nos Estados Unidos, onde permaneceria até sua morte, em 1970. Também Feigl estabeleceu-se nos Estados Unidos, em 1931, seguido por Menger e Gödel. Hahn faleceu em 1934 e finalmente, em 1936, Schlick foi assassinado, a caminho da Universidade de Viena, por um estudante desequilibrado. Neurath fez uma última tentativa para manter vivo o movimento, transferindo, sob pressões políticas, a revista *Erkenntnis* para Haia, com o novo título de *The Journal of Unified Science.* Em Chicago, Carnap planejou uma série de opúsculos a serem reunidos numa *Enciclopédia da Ciência Unificada,* projetaram-se novos



FABBRI

Como muitos outros intelectuais e artistas da época, os componentes do Círculo de Viena foram perseguidos pelo nazismo. Segundo o filósofo inglês Alfred Jules Ayer, o pensamento dos positivistas lógicos foi atacado pelos nazistas, em virtude da natureza essencialmente crítica de suas posições. (Foto da coleção Gerschein mostra a parada pela vitória de Hitler, em Viena.)

congressos, mas a Segunda Guerra Mundial e a morte de Neurath retiraram do movimento sua coesão inicial. Curiosamente, essa desintegração coincidiu com o início de um processo de absorção do empirismo lógico por outras correntes de origem empirista, o que fez com que o grupo de Viena perdesse sua singularidade, e fosse conduzido a um amenizamento progressivo das rígidas posições iniciais.

Construção lógica do mundo

A tese de que o significado de uma proposição consiste no conjunto de suas condições empíricas de verificação, e a distinção entre ciência e metafísica na base da distinção entre proposições significativas e não significativas, implicam, necessariamente, a crença de que toda proposição científica pode, em última análise, reduzir-se a uma combinação de *enunciados protocolares*. Em outros termos, todas as leis científicas, expressas habitualmente em uma linguagem que admite expressões nem sempre diretamente ligadas a dados da experiência imediata, deixar-se-iam formular em uma linguagem comportando exclusivamente expressões dessa natureza. *A Construção Lógica do Mundo*, de Carnap, constitui a tentativa mais sistemática de justificar essa crença.

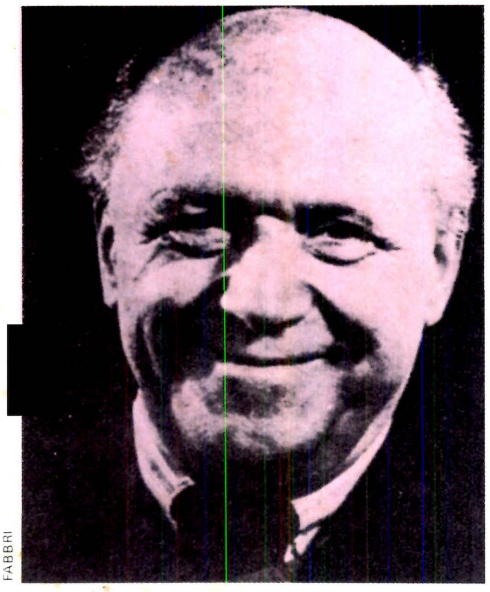
O instrumento metodológico básico utilizado por Carnap para essa tarefa foi tomado por empréstimo a Bertrand Russell: a noção de *definição contextual*. Para Russell, traduzir a linguagem normal da ciência em uma linguagem da experiência imediata não significa, necessariamente, definir cada expressão da primeira em termos da segunda, mas, simplesmente, formular um conjunto de regras que permitam reduzir toda *proposição*, contendo a expressão a ser definida, a uma proposição que não a contenha, sem que deva haver entre ambas

qualquer analogia de estrutura lógica ou gramatical. O trabalho de Carnap consistiu em, primeiro, especificar um conjunto pequeno de expressões primitivas referidas à experiência imediata, a *base* da linguagem; segundo, acrescentar-lhe o conjunto das expressões lógico-matemáticas; e, terceiro, determinar um conjunto de *regras constitucionais*, indicando como algumas expressões da linguagem notmal da ciência poderiam ser definidas, no sentido mencionado, em termos daquelas expressões iniciais.

A base da linguagem construída por Carnap comporta expressões para experiências sensíveis e para uma relação primitiva que existe entre as experiências x e y, tomadas nessa ordem e se, e somente se, x é lembrada como sendo semelhante a y. Na primeira parte de *A Construção Lógica do Mundo*, algumas noções, como *qualidade* e *sensação*, entre outras, são introduzidas por regras constitucionais. Na segunda parte, de modo mais informal, Carnap indica como construir logicamente o mundo espaço-temporal, enquanto conjunto de pontos-instante, entendidos como quádruplas (as três dimensões do espaço e o tempo) de números reais; além disso, Carnap argumenta em favor da idéia de que toda afirmação sobre o mundo poderia reduzir-se a atribuições de qualidades sensíveis a tais pontos-instante, definindo contextualmente expressões como "objeto visual" e "meu corpo". Em seguida, focaliza o problema de como entender proposições tratando de outras mentes e de objetos culturais, de modo pouco mais que alusivo.

A escolha de uma linguagem imediatamente ligada à experiência imediata, como linguagem básica da ciência, colocou, contudo, problemas no interior do empirismo lógico, problemas provenientes da ambigüidade da noção de proposição protocolar. Todos concordavam em admitir como protocolares exclusivamente proposições empiricamente verificáveis de modo imediato, o que não evitou discussões acerca do tipo de entidades a serem referidas por proposições empiricamente verificáveis de modo imediato. Schlick advogou francamente a tese de que tais proposições devem referir-se a dados sensíveis, nos moldes da linguagem especificada por Carnap em *A Construção Lógica do Mundo*. Neurath declarou ser insustentável essa posição, visto que conduziria a um solipsismo inconciliável com a objetividade e intersubjetividade características da ciência. As proposições básicas da ciência deveriam, segundo Neurath, referir-se a objetos físicos, públicos, e a linguagem científica seria uma *linguagem fisicalista*, comum a todas as disciplinas, concretizando o ideal empirista da ciência unificada. Schlick procurou responder a essa objeção, retomando sua antiga distinção entre *estrutura* e *conteúdo* da experiência. Segundo ele, uma linguagem referida a dados sensíveis seria incomunicável quanto ao conteúdo desses dados, mas não quanto à sua estrutura e quanto à sua ordem e suas relações mútuas. Para Schlick, embora nada possa garantir que a impressão sensível associada por uma pessoa à palavra "vermelho" seja a mesma que outra pessoa associa à mesma palavra, pode-se constatar que a mesma palavra é usada nas mesmas situações, e que se reconhecem as mesmas relações entre as impressões associadas às palavras "vermelho", "verde" e "azul", quaisquer que sejam essas impressões para cada indivíduo. Isso bastaria para assegurar a objetividade de proposições contendo tais palavras.

Por influência de Neurath, Carnap aproximou-se progressivamente das posições fisicalistas, em artigos como *A Linguagem Fisicalista como Linguagem Universal da Ciência* e *Psicologia em Linguagem Fisicalista*, publicados respectivamente em 1931 e 1932. Neste segundo artigo, Carnap procurou mostrar como a psicologia não se distingue qualitativamente, em objeto e método, das ciências naturais, a possibilidade de formulá-la em uma linguagem fisicalista refletindo a possibilidade de encará-la como a descrição de certos acontecimentos físicos, no caso as condutas manifestas de homens e animais. Desde *A Construção Lógica do Mundo*, porém, Carnap evitou conceder à polêmica do fisicalismo relevância mais que metodológica. Para ele essa polêmica tende a assumir contornos metafísicos, reduzindo-se à polêmica entre positivistas e rea-



FABBRI

FABBRI

O economista Otto Neurath (em cima) foi um dos primeiros participantes do grupo dos positivistas lógicos de Viena. O pensador Kurt Gödel foi outra figura expressiva do movimento.

listas, entre os que negam a existência de objetos exteriores — reconhecendo apenas dados sensíveis como entidades — e os que afirmam a existência desses objetos além do que é dado na experiência. A opção entre uma base solipsista e uma fisicalista aparece como uma opção metodológica, atendendo à conveniência ditada pelos objetivos propostos. Sua escolha de uma linguagem solipsista teria sido ditada pelo interesse epistemológico de seu trabalho, entendido como a *reconstrução racional* do aparato conceitual da ciência, isto é, como a determinação da maneira como os conceitos científicos mantêm conexões *lógicas* com a experiência, e não como a descrição da maneira como eles são *psicologicamente* obtidos por cada sujeito individual. Se o interesse for, por outro lado, *sistemático* — se está em questão a formulação de um sistema teórico intersubjetivo — a preferência recai sobre uma linguagem fisicalista. Na opinião de Carnap, porém, o conteúdo empírico de proposições fisicalistas fica garantido pela possibilidade de reduzi-las a proposições solipsistas, o que, por outro lado, não implica em negar a existência de objetos físicos. Sendo impossível determinar critérios empíricos de sua verdade, essa negação configura-se como uma pseudo-proposição metafísica. Nesse sentido, *A Construção Lógica do Mundo* seria metafisicamente neutra.

A passagem de Carnap ao fisicalismo — caracterizada pela recusa do privilégio de que ainda dispunha na *Construção* a linguagem solipsista, enquanto linguagem básica da ciência —, não deixa de colocar problemas. A concepção de proposição protocolar, como algo referido imediatamente às experiências imediatas do cientista, concedia a ela um grau de certeza máximo, tornando possível dispor de um critério conclusivo para verificação de hipóteses. Por outro lado, converter as proposições protocolares em proposições acerca de objetos exteriores ao sujeito retira-lhes esse grau de certeza. Coloca-se, assim, um problema: como determinar se um fato confirma uma hipótese, se a própria proposição que afirma de modo mais imediato a ocorrência do fato deve, por sua vez, submeter-se a confirmação, visto tratar-

se apenas de uma expressão de dados sensíveis presentes imediatamente ao sujeito? As proposições protocolares deixam de ser incorrigíveis, sua verdade torna-se tão discutível quanto a de hipóteses que, em princípio, ganhariam conteúdo empírico por meio delas. Se uma proposição protocolar entrasse em conflito com uma dessas hipóteses, nada obrigaria a abandonar a hipótese e não a proposição protocolar. No artigo *Sobre o Fundamento do Conhecimento*, Schlick julga insustentável essa concepção do ponto de vista empirista, pois significaria colocar a ciência fora do controle dos fatos. Esse argumento não impressionou Neurath e Carnap, visto que o problema das relações entre enunciados e fatos aparecia-lhes como metafísico. Na medida em que enunciados e fatos são realidades de espécie diferente, não teria sentido falar em *correspondência* entre eles, mas apenas em correspondência entre certos enunciados e outros que são privilegiados, no momento, por razões de conveniência. Constituiu-se assim a chamada *teoria da coerência da verdade:* do ponto de vista lógico, não se pode exigir de uma teoria mais que coerência interna, a decisão entre teorias coerentes opostas guiando-se por motivos de conveniência. Embora Carnap, posteriormente, tenha abandonado essa teoria, convencido pelos trabalhos semânticos de Alfred Tarski (1902-), segundo os quais existe possibilidade de tratar a verdade como correspondência de maneira não metafísica, não abandonou a postura pragmática, que faz intervir razões de conveniência no processo de aceitação de teorias, o que implica a insuficiência dos critérios simplesmente empíricos para dar conta da tarefa de verificar teorias científicas.

Uma nova filosofia

O princípio de verificabilidade, identificando significado e condições empíricas de verdade, reduzia a filosofia tradicional a um conjunto de seqüências assignificativas de sinais, retirando da metafísica o direito de ocupar um lugar no domínio do conhecimento do real. Surgem daí duas questões. Em primeiro lugar, a assignificatividade da metafí-

FABBRI

A fim de propagar suas idéias, os positivistas organizaram diversos congressos internacionais. O primeiro foi realizado em Praga. (Uma rua do gueto judeu de Praga.)

sica não pode ser, evidentemente, da mesma espécie da assignificatividade de uma seqüência desordenada de sinais combinados a esmo. Ela reveste-se de uma inegável aparência de correção lingüística, que cabe explicar. Além disso, se o domínio do conhecimento é esgotado pela lógica, pela matemática e pelas ciências empíricas, pode-se perguntar: qual o estatuto do empirismo lógico enquanto sistema de aparentes afirmações? qual o sentido da proposição que afirma a validade do próprio princípio de verificabilidade?

A resposta de Schlick assemelha-se à de Wittgenstein: a filosofia dedica-se a *esclarecer* os conceitos propriamente científicos, o erro da metafísica consistindo em tomar esse esclarecimento por uma *expressão*. Para Schlick, se cabe explicitar o significado de uma proposição, é óbvio que essa explicitação não pode ser feita exclusivamente em termos de outras proposições, pois seria sempre cabível, por sua vez, indagar pelos significados dessas proposições, o que obrigaria a um regresso infinito. Se a tarefa de explicitação é realizável, deve-se em algum momento abandonar o nível da expressão e recorrer a um *ato* que *aponta* em direção do que não se pode exprimir por nenhuma proposição. A filosofia não seria uma *teoria* exprimindo fatos, mas uma *atividade de indicar* o inexprimível. Em suma, segundo Schlick, o princípio de verificabilidade não remeteria a nenhum fato, mas seria a regra orientadora da atividade filosófica, na busca do significado das proposições da ciência, e a validade da filosofia tradicional seria reconhecível na atividade de explicitação oculta sob a roupagem de conhecimento fatual.

É outra a atitude de Carnap diante da filosofia. Segundo ele, não se justifica a afirmação de Wittgenstein de que as proposições do *Tractatus* carecem de sentido. Elas não seriam na verdade, proposições significativas sobre o mundo, mas proposições significativas sobre a linguagem utilizada para falar do mundo. Para Carnap, a filosofia teria duas funções, uma positiva e outra negativa, ambas referindo-se à análise da linguagem. Se proposições sem sentido, como as da metafísica, podem ser gramaticalmente corretas, é porque a gramática de uma linguagem ordinária não é adequada às exigências da lógica. Se a gramática nada tem a opor contra proposições como "o nada nadifica", onde o uso substantivo da palavra "nada" retira-lhe qualquer significado, ou "Júlio César é um número primo", onde propriedades que convêm a objetos de um certo tipo lógico são atribuídas a um objeto de tipo diferente, é porque as linguagens comuns não se definem tendo em vista exclusivamente fins teóricos — o que exigiria adequação à lógica — mas comportam também outros fins, como por exemplo a expressão de uma atitude emotiva diante do mundo. É pois tarefa relevante construir linguagens regidas por uma *sintaxe lógica*, que permita identificar correção lógica a correção gramatical. A impossibilidade de até mesmo formular a maior parte dos problemas metafísicos em tais linguagens atesta seu caráter de *pseudo-problemas*. À filosofia, enquanto crítica, cabe pois o trabalho de revelar as transgressões lógicas, não espelhadas gramaticalmente e que sustentam a ilusão metafísica. A esse trabalho, Carnap se dedicou em dois artigos que se tornaram famosos: *Superação da Metafísica pela Análise Lógica da Linguagem* e *Pseudo-Problemas em Filosofia*.

Em *Sintaxe Lógica da Linguagem* Carnap desenvolveu o projeto da nova filosofia em sua função positiva, ou seja, como teoria da sintaxe lógica da linguagem da ciência. Toda linguagem logicamente adequada poderia ser especificada em termos de um conjunto de *sinais primitivos*, que constituiriam, por um lado, um conjunto de *regras de formação*, indicadoras de como obter expressões complexas por combinação de expressões mais simples, exclusivamente na base de suas formas visíveis, e, por outro, um conjunto de *regras de transformação*, também restritas à forma das expressões, capazes de refletir os modos válidos de inferência. As proposições da filosofia seriam significativas na medida em que descrevessem a estrutura sintática de uma linguagem, resultante da escolha de certos sinais e certas regras, ou na medida em que exprimissem certas prescrições para a construção de novas

ASSOCIATED PRESS

"Ninguém duvida de que a investigação pragmática das linguagens naturais é da maior importância para entender, tanto o comportamento dos indivíduos como o caráter e o desenvolvimento de culturas inteiras. (. . .) Para o propósito especial do desenvolvimento da lógica, é mais importante a construção e investigação semântica dos sistemas lingüísticos." (Texto de Carnap, acima.)

linguagens, tendo em vista determinados fins teóricos. A partir dessa concepção de filosofia como *metalinguagem* (linguagem que cuida de linguagem), Carnap acreditava poder recuperar o valor cognitivo de certas teses da filosofia tradicional, convertidas em teses metalingüísticas. Dever-se-iam, assim, distinguir duas espécies de proposições significativas, conforme tratem do mundo ou da linguagem: *sentenças-objeto* e *sentenças sintáticas*. Quando a referência ao mundo ou à linguagem for explícita, dir-se-á que se trata, respectivamente, de sentenças em *modo material* ou em *modo formal*. Algumas proposições metafísicas poderiam ser reconhecidas como *sentenças pseudo-objeto*, isto é, sentenças sintáticas formuladas no modo material; convertidas ao modo formal, passariam a exprimir verdadeiras afirmações, cabendo discuti-las de maneira significativa. Exemplo típico desse procedimento encontra-se no artigo *Empirismo, Semântica e Ontologia*, onde Carnap analisa o problema filosófico da existência.

Embora Carnap, posteriormente, tenha atenuado essa concepção, permitindo à filosofia referir-se não apenas aos aspectos sintáticos, simplesmente formais, da linguagem, mas também aos semânticos, nunca abandonou a idéia de que a relevância teórica da filosofia reside em seu caráter metalingüístico, e sua irrevelância teórica é proporcional à sua pretensão em competir com a ciência no conhecimento do mundo.

Verificação e confirmação

Ao formular o princípio de verificabilidade, os empiristas lógicos acreditaram ter encontrado um critério capaz de distinguir entre ciência e filosofia tradicional, relegando as proposições metafísicas ao estatuto de seqüências vazias de sinais e reservando para as ciências naturais o caráter de conhecimento fatual. Entretanto, logo se tornou aparente a inadequação do princípio de verificabilidade, enquanto critério satisfatório de demarcação. Se um dos objetivos das ciências é a formulação de leis válidas em geral, a exigência de que toda proposição científica seja equivalente a uma combinação de proposições protocolares implica em admitir que esse objetivo é inatingível, visto que evidentemente nenhum conjunto finito de experiências pode conferir veracidade a uma lei geral. Schlick procurou contornar a dificuldade, sugerindo que tais leis são de fato regras que permitem passar de enunciados singulares a enunciados singulares, e não propriamente proposições. Essa solução não satisfez a Carnap, a quem parecia claro serem as leis científicas usadas como proposições, pois, caso contrário, não teria sentido falar na falsidade de uma suposta lei. Cabia, portanto, reformular a noção empirista de significado, sob pena de abandonar a parte mais relevante das teorias científicas. Além disso, o exame de certos conceitos científicos, conhecidos como *disposicionais*, que servem para descrever fenômenos que ocorrem em certos corpos apenas quando lhes são impostas condições particulares (caso da solubilidade em água), convenceu Carnap a abandonar o princípio de que todo conceito científico pode ser definido contextualmente, em termos de uma linguagem protocolar. Em um artigo de 1936, *Sobre a Linguagem Unificada da Ciência*, ele admite que o sentido preciso de expressões como "solúvel em água" não pode ser reproduzido por nenhuma espécie de regra constitucional, mas apenas por *formas redutivas*, que não permitem *eliminar* proposições contendo tais expressões, em benefício de proposições *equivalentes* de uma linguagem protocolar, mas formular nesta linguagem proposições *implicadas* pelas primeiras. Certamente, deve haver relação lógica entre uma proposição científica e proposições protocolares, mas tal relação não é sempre a de mera equivalência.

No artigo *Testabilidade e Significado*, publicado em 1936-37, Carnap substituiu o princípio da verificabilidade pelo princípio mais flexível da *confirmabilidade*. Aceitando que leis gerais nunca podem ser completamente verificadas, e que mesmo proposições protocolares, se entendidas em sentido fisicalista, são passíveis da mesma consideração, Carnap propôs, como possível critério de significado, a possibilidade de confirmação gradual. Uma proposição científica seria mais ou menos confirmada pela

experiência, de acordo com a quantidade de evidência empírica disponível a seu favor, reconhecendo-se a impossibilidade de sempre elevar o grau de confirmação ao absoluto. Quanto maior o número de proposições protocolares verdadeiras dedutíveis de uma hipótese, maior seu grau de confirmação, ficando assim garantida sua presença provisória no corpo da teoria. Carnap definiu ainda a noção de *testabilidade:* uma proposição dir-se-á testável, se for possível realizar experimentos capazes de confirmá-la. A partir daí, distinguiu quatro maneiras empiristas de entender a noção de significado: como testabilidade completa, testabilidade parcial, confirmabilidade parcial e confirmabilidade completa ou verificabilidade. Embora recomendando tolerância e atenção aos fins propostos por cada investigação, Carnap manifestou preferência pelo critério mais liberal da mera confirmabilidade parcial. Em *Fundamentos Lógicos da Probabilidade* (1950), Carnap fez uma análise lógica da noção de *grau de confirmação* de uma hipótese, lançando as bases de uma *lógica indutiva.* Enquanto a lógica dedutiva permitiria determinar cabalmente a verdade de uma proposição, a partir da verdade de outras das quais é conseqüência lógica, a lógica indutiva permitiria estabelecer que a verdade de certas conseqüências lógicas de uma proposição determina para ela um grau de confirmação *n.* Do mesmo modo que a determinação dedutiva independeria do significado particular das expressões não lógicas envolvidas, a determinação indutiva decorreria simplesmente da forma lógica das proposições e do conceito lógico de *grau de confirmação,* justificando-se assim chamá-las ambas de lógica.

Conjetura e refutações

Na revisão crítica do princípio de verificabilidade, o filósofo vienense Karl Popper desempenhou papel importante. Nascido em 1902, estudante de matemática, física e filosofia na Universidade de Viena, Popper manteve contatos estreitos com os membros do Círculo, sofrendo influência principalmente de Carnap, o que não impediu que recusasse muitas das teses mais características do empirismo lógico.

Em seu primeiro livro, *Lógica da Investigação* (1935), Popper criticou o projeto de estabelecer os limites entre ciência e pseudo-ciência (a metafísica em particular), na base da distinção entre proposições com e sem significado, bem como o estabelecimento dessa distinção por meio do princípio de verificabilidade. Segundo Popper, esse princípio não serve para delimitar precisamente o domínio da ciência, por ser demasiadamente restritivo, sob certos aspectos, demasiadamente amplo, sob outros. De fato, a aceitação do princípio equivale, por um lado, a excluir da ciência leis gerais, e, por outro, a admitir como ciências formas de conhecimento que o empirismo não pode aceitar a não ser como pseudo-ciências: a astrologia, partes da metafísica tradicional, o historicismo marxista e a psicanálise, as quais contêm inúmeras proposições empiricamente verificáveis. Contra a idéia de que as leis científicas são meras abreviações de experiências singulares, Popper considera-as criações livres da razão humana, mais do que reações passivas diante de observações. Para Popper, toda observação pressupõe uma atividade seletiva, que permite discernir certas irregularidades em prejuízo de outras, e essa atividade, por sua vez, supõe uma teoria prévia que a oriente nas seleções. Em outros termos, não há observação pura, e mesmo que houvesse, mesmo que a indução fosse responsável pela formação de teorias científicas, ainda assim ela permaneceria incapaz de justificá-las. O que distingue teorias científicas de pseudo-científicas não é a verificabilidade empírica e sim a *refutabilidade empírica.* O que define a racionalidade científica não é o momento da obtenção das teorias, nem tampouco o de sua verificação, que é impossível, mas o de sua *crítica.* Segundo Popper, uma teoria deve ser reconhecida como científica na medida em que for possível deduzir dela proposições observacionais singulares, cuja falsidade seria pois prova conclusiva da falsidade da teoria. Por outro lado, se uma teoria não provê meios para uma possível refutação empírica, se não há experiência capaz de refutá-la, deve ser

I was born in 1891 in Ronsdorf, near Barmen, in Northwest Germany. My father, Johannes S. Carnap, came from a family of poor weavers, but had, in a long, industrious life, acquired a prosperous & respected position. The forebears of my mother, Anna Carnap nee Dörpfeld, were teachers, pastors, + peasants. When I was a child, my mother worked for years on a large book describing the life, work, & ideas of her late father, the leader & pedagogical author Friedrich Wilhelm Dörpfeld. I was fascinated by the magical activity of putting thought on paper, & I have loved it ever since.

FABBRI

Geralmente considerado como o mais importante representante do positivismo lógico, Rudolph Carnap evoluiu de uma posição inicial de neutralidade cética em relação à metafísica até a sua radical rejeição. Suas críticas à filosofia tradicional influenciaram inúmeros filósofos do século XX. (Manuscrito da Autobiografia de Carnap, editada em 1957.)

reconhecida como um *mito*, explicação pseudo-científica do real. A atitude científica diante de uma hipótese não consiste, pois, em procurar casos particulares que a confirmem, mas procurar casos que, se ocorressem, falsificariam a hipótese. A racionalidade da adoção *provisória* de uma teoria ou de sua rejeição deriva, portanto, da objetividade dos procedimentos *dedutivos*, que orientam o discernimento das possíveis experiências refutadoras. Popper conclui então pela total irrelevância das tentativas de elaborar uma lógica indutiva como método de decisão em ciência.

Em uma série de artigos posteriores, alguns deles reunidos no volume *Conjeturas e Refutações*, Popper mostrou como sua crítica ao princípio de verificabilidade atinge também o substitutivo proposto por Carnap, com base na noção mais fraca de confirmação, visto que toda proposição verificável é também confirmável, e há proposições verificáveis pseudo-científicas. Popper recusou também a interpretação de alguns empiristas, segundo a qual o princípio da refutabilidade empírica funcionaria como novo critério de significatividade. Popper acreditava que o problema da demarcação entre ciência e pseudociência nada tem a ver com o problema do significado, que lhe parece de fato um pseudo-problema. Dizer que uma proposição é significativa se é empiricamente refutável envolve, do mesmo modo que dizer que o é no caso de ser empiricamente verificável, uma transgressão do uso comum da palavra "significado", pois a negação de uma proposição refutável nem sempre é refutável, enquanto espera-se que a negação de uma proposição significativa sempre seja significativa. Além disso, muitas teorias científicas surgiram como o resultado de um desenvolvimento a partir de mitos, como foi o caso da teoria corpuscular da luz. Seria dificilmente compreensível que uma teoria carecesse de sentido em um estágio de seu desenvolvimento e, de repente, passasse a dispor de sentido completo. Mais conveniente seria reconhecer duas formas de conhecimento de valor desigual, uma científica, porque *crítica*, outra não científica, porque *dogmática*, inacessível ao tribunal da experiência. Popper também não acompanhou Carnap no estabelecimento de uma distinção rigorosa entre filosofia e ciência. Por um lado, a filosofia, para ele, não está restrita ao estudo de linguagens; por outro, ela apenas adquire estatuto científico, quando conduz sua investigação sem perder de vista os problemas levantados pelas ciências particulares. Se é possível estabelecer, em certa medida, diferenças metodológicas entre elas, tais diferenças não anulam o que deve haver de comum em seus procedimentos, ou seja, construção de hipóteses e tentativas de refutá-las.

Em *Conjeturas e Refutações*, e especialmente em seu livro posterior, *Conhecimento Objetivo*, Popper procurou mostrar a incorreção de certas interpretações, que encontram germes de relativismo e irracionalismo em suas doutrinas. Segundo essas interpretações, se é impossível falar em verificação, e até mesmo em confirmação de teorias científicas, parece ser também impossível falar em *verdade* objetiva a que as leis científicas devessem responder. Para Popper, tal interpretação é viciada pela confusão entre *certeza* e *verdade*. A impossibilidade de verificação atesta simplesmente a impossibilidade de certeza absoluta no que concerne à verdade de uma teoria, isso em nada afetando o próprio conceito de verdade, enquanto correspondência entre teoria e mundo real. A própria noção de refutabilidade implica o reconhecimento de uma verdade objetiva, visto que só tem sentido falar em teoria falsa pressupondo-se uma verdade da qual essa teoria ter-se-ia desviado. Se tal verdade nunca pode ser conclusivamente *reconhecida por nós*, isso não implica que ela não *exista*. A idéia de verdade funcionaria, de fato, como um *ideal regulador* da prática científica, entendida esta como processo de criação de hipóteses e tentativas para mostrar que elas não *correspondem à* verdade. Falsificada uma teoria, cumpre substituí-la por outra menos inadequada ao real; o progresso da ciência consistiria, assim, numa aproximação progressiva em direção à verdade.

Entretanto, como falar em aproximação sucessiva à verdade, em graus de verdade, se mesmo uma confirmação

FABBRI

Moritz Schlick, um dos fundadores do Círculo de Viena, concebia a filosofia como elucidação dos fundamentos e da estrutura da ciência. (Biblioteca Nacional Austríaca.)

parcial é impossível, e mais se não há observação pura, se os próprios enunciados básicos da ciência — que supostamente remeteriam a fatos do mundo —, são partes das teorias, e conseqüentemente estão também sujeitos a testes de refutação? Em suma, como comparar duas teorias até agora refutadas, ou duas teorias já refutadas, a fim de estabelecer seus lugares no progresso para a verdade? As concepções de Popper parecem conduzir a um irracionalismo, à impossibilidade de encontrar critérios objetivos para comparar duas teorias científicas conflitantes. Popper respondeu a essa objeção, indicando alguns critérios objetivos admissíveis. O caráter hipotético dos enunciados básicos, pensava Popper, não impossibilita a operação de refutação empírica, pois podemos atribuir convencionalmente valores de verdade a certos enunciados básicos, de maneira provisória, sujeita a revisões possíveis na base da verdade ou falsidade de outros enunciados básicos dedutíveis dos primeiros, no contexto da teoria. Se, aparentemente, a possibilidade de convencionar valores de verdade impede a refutação conclusiva de qualquer teoria, de fato isso não ocorre, pois certas convenções diminuiriam a tal ponto a precisão, a simplicidade e o conteúdo empírico da teoria que a tornariam inaplicável à realidade que pretende explicar. Entre outros, surgem como critérios objetivos a verossimilhança (ou grau de corroboração), entendida como função do número de tentativas fracassadas de refutação; o *conteúdo informativo ou empírico*, entendido como o conjunto de enunciados básicos que logicamente contradizem a teoria; a *precisão;* a *amplitude explicativa.* Se a avaliação de teorias não pode ser feita no nível *puramente* empírico — que aliás é uma ilusão —, isso não implica fazê-la no nível psicológico e subjetivo. Além do mundo real dos fatos e do mundo interior de cada um, há um *terceiro mundo:* o mundo lógico das teorias, onde elas se confrontam segundo critérios propriamente racionais e objetivos, porque puramente lógicos. Recusar a lógica da indução não significa recusar a lógica da investigação científica.

Em *A Sociedade Aberta e Seus Inimi-*

gos e *A Miséria do Historicismo*, Popper tirou algumas conseqüências de sua teoria da ciência, no que concerne à ciência da história e das sociedades. Em *A Sociedade Aberta* examinou e criticou as teorias da história de Platão (427 a.C. - 347 a.C.), Hegel (1770-1831), e Marx (1818-1883), enquanto formas de *historicismo:* doutrina que reconhece leis gerais da evolução histórica,que a convertem em algo inteiramente determinado e predizível. Em *A Miséria do Historicismo*, Popper reconheceu no historicismo dois falsos pressupostos naturalistas: o de que a evolução histórica deve ser tão determinada quanto a biológica, o que é um erro também biológico, e o de que uma ciência da história deve recorrer ao método das ciências naturais, que consistiria no estabelecimento de regularidades entre fenômenos, o que é uma má compreensão do método das ciências naturais. O método das ciências históricas e sociais seria de fato o mesmo: criação de hipóteses relativas a aspectos particulares do real e tentativas de refutação empírica. Popper justifica, a partir daí, suas posições políticas: a ação política não deve ser revolucionária, não deve visar à reconstrução global da sociedade, visto não haver nenhuma ciência capaz de prever o resultado de tal reconstrução; deve antes consistir na reforma paulatina de setores particulares da sociedade, em termos de uma engenharia social.

CRONOLOGIA

1882 — *Em Berlim, a 14 abril, nasce Moritz Schlick.*
1891 — *A 18 de maio, em Ronsdorf, Alemanha, nasce Rudolf Carnap.*
1902 — *Nasce Karl Raimund Popper, em Viena.*
1910 — Publicação dos *Fundamentos Lógicos das Ciências Exatas*, de Natorp.
1916 — Morre Ernst Mach.
1918 — *Schlick publica sua* Teoria Geral do Conhecimento.
1921 — *Carnap doutora-se em Jena com a dissertação* O Espaço: uma Contribuição à Teoria da Ciência. Wittgenstein publica seu *Tractatus Logico-Philosophicus.*
1922 — *Schlick assume a cátedra de filosofia das ciências indutivas, na universidade de Jena.*
1926 — *Carnap é convidado por Schlick para o cargo de professor assistente na universidade de Viena.*
1928 — *Carnap publica* A Construção Lógica do Mundo. Constitui-se a Sociedade Ernst Mach.
1929 — *Carnap, Hahn e Neurath preparam seu manifesto:* A Concepção Científica do Mundo: o Círculo de Viena.
1931 — *Carnap publica* A Linguagem Fisicalista como Linguagem Universal da Ciência.
1934 — *Carnap publica* A Sintaxe Lógica da Linguagem.
1935 — *Publicação da* Lógica da Investigação, *de Popper.*
1936 — *Schlick é assassinado por um estudante.*
1970 — *Morre Carnap.*

BIBLIOGRAFIA

ASHBY, R. W.: *Logical Positivism*, in *A Critical History of Western Philosophy*, editado por D. J. O'Connor, The Free Press of Glencoe, Nova York, 1964.
GOODMAN, N.: *The Structure of Appearance*, Cambridge, Massachusetts, 1951
JOERGENSEN, J.: *The Development of Logical Empiricism*, Chicago, 1951.
PAP, A.: *The Vienna Circle*, Nova York, 1953.
WEINBERG, J.: *An Examination of Logical Positivism*, Londres, 1963.
LEVINSON, R. B.: *In Defense of Plato*, Cambridge, Massachusetts, 1953.
POPPER, K.: *The Logical of Scientific Discovery, Londres, 1959.*
RYNIN, D.: *Remarks on Moritz Schlick's Essay "Positivism and Realism"*, in Synthese, vol. I, 1948/1949.
VON MISES, R.: *Positivism: A Study in Human Understanding*, Cambridge, Ma., 1951.
BERGMANN, G.: *The Metaphysics of Logical Positivism*, Londres, 1954.
NAGEL, E.: *Logic Without Metaphysics*, Glencoe, Illinois, 1956.
COPLESTON, F. C.: *Contemporary Philosophy*, Londres, 1956.

CAPÍTULO 68
SARTRE

FABBRI

"...as pessoas ávidas de escândalo e agitação voltam-se para esta filosofia [o existencialismo], que, aliás, nada lhes pode trazer nesse domínio; na realidade, é a doutrina menos escandalosa e mais austera possível; ela é estritamente destinada aos técnicos e aos filósofos." (Caffée Deux Magots, *Paris, freqüentado por Sartre nos anos após a Segunda Guerra Mundial, época de grande difusão do existencialismo.) Pág. ant.: Sartre. (Keystone.)*

"A Filosofia aparece a alguns como um meio homogêneo: os pensamentos nascem nele, morrem nele, os sistemas nele se edificam para nele desmoronar. Outros consideram-na como certa atitude cuja adoção estaria sempre ao alcance de nossa liberdade. Outros ainda, como um setor determinado da cultura. A nosso ver, a Filosofia *não existe;* sob qualquer forma que a consideremos, esta sombra da ciência, esta eminência parda da humanidade não passa de uma abstração hipostasiada."

O texto acima constitui as linhas iniciais do livro *Questão de Método*, escrito, paradoxalmente, por um homem que jamais deixou de fazer de todos os momentos de sua vida uma permanente reflexão sobre os problemas fundamentais da existência humana.

Jean-Paul Sartre nasceu em Paris, no dia 21 de junho de 1905. O pai faleceu dois anos depois e a mãe, Anne-Marie Schweitzer, mudou-se para Meudon, nos arredores da capital, a fim de viver na casa de Charles Schweitzer, avô materno de Sartre. Sobre a morte do pai, escreverá mais tarde: "Foi um mal, um bem? Não sei; mas subscrevo de bom grado o veredicto de um eminente psicanalista: não tenho Superego".

Seja como for, talvez a ausência da figura paterna em sua vida possa explicar por que Sartre se tornou um homem radicalmente livre, tomada a expressão no sentido que ele lhe dará posteriormente: não existe uma natureza humana, é o próprio homem, numa escolha livre porém "situada", quem determina sua própria existência.

Outro traço marcante na formação de Sartre foi a imaginação criativa, alimentada pela leitura precoce e intensi-

CULVER PICTURES INC

"O homem é antes de mais nada um projeto que se vive subjetivamente, em vez de ser um creme, qualquer coisa podre ou uma couve-flor . . .o homem será antes de mais nada o que tiver projetado ser". (Sartre.)

va: " . . . por ter descoberto o mundo através da linguagem, tomei durante muito tempo a linguagem pelo mundo. Existir era possuir uma marca registrada, alguma porta nas tábuas infinitas do Verbo; escrever era gravar nela seres novos — foi a minha mais tenaz ilusão —, colher as coisas vivas nas armadilhas das frases . . ." Como conseqüência, aos dez anos de idade quis tornar-se escritor e ganhou uma máquina de escrever. Seria seu instrumento de trabalho por toda a vida.

Em 1924, aos dezenove anos de idade, Sartre ingressou no curso de filosofia da Escola Normal Superior, onde não foi aluno brilhante, mas muito interessado, especialmente pelas aulas de Alain (1868-1951), que dedicava atenção particular à discussão do problema da liberdade. Na Escola Normal, Sartre conheceu Simone de Beauvoir (1908-), "uma moça bem comportada" que lhe afirmou: "A partir de agora, eu tomo conta de você". Desde então, nunca mais se separaram.

Terminado o curso de filosofia, em 1928, Sartre teve de prestar o serviço militar e o fez em Tours, na função de meteorologista. Depois disso obteve uma cadeira de filosofia numa escola secundária do Havre, cidade portuária. Nessa época escreveu um romance, *A Lenda da Verdade*, recusado pelos editores. Em 1933, passou um ano em Berlim, estudando a fenomenologia de Edmond Husserl (1859-1938), as teorias existencialistas de Heidegger e Karl Jaspers (1883-1969) e a filosofia de Max Scheller (1874-1928). A partir desses autores, Sartre foi levado à obras de Kierkegaard (1813-1855). A partir dessas referências principais, Sartre elaborou sua própria versão da filosofia existencialista.

Na Alemanha, Sartre iniciou a redação de *Melancolia*, romance mais tarde concluído e intitutaldo *A Náusea*. De volta à França, publicou, em 1936, *A Imaginação* e *A Transcendência do Ego*, trabalhos marcados por forte influência da fenomenologia. Em 1938, foi editada *A Náusea*. Um ano depois, uma coletânea de contos, *O Muro*, e o ensaio *Esboço de uma Teoria das Emoções;* em 1940, mais um ensaio, *O Imaginário*, que, como o anterior, utilizava o método fenomenológico.

Um homem engajado

Ao estourar a Segunda Guerra Mundial, Sartre foi convocado para servir como meteorologista na Lorena. Em junho de 1940, caiu prisioneiro e foi encerrado no campo de concentração de Trier, Alemanha. Cerca de um ano mais tarde, conseguiu escapar e, na primavera de 1941, encontrou-se, em Paris, com Simone de Beauvoir.

Em Paris, Sartre fundou o grupo *Socialismo e Liberdade*, a fim de colaborar com a Resistência, produzindo panfletos clandestinos contra a ocupação alemã e contra os colaboracionistas franceses. Em março de 1943, encenou sua primeira peça teatral, intitulada *As Moscas*, uma lenda grega, segundo o

Unamuno é também representante da "filosofia da existência". (Tela de D. V. Díaz; Museus Provinciais Espanhóis.) Gide defendeu a liberdade humana enquanto "ato gratuito". (Tela de J. E. Blanche, Museu de Ruão.)

programa. Na verdade, todos os elementos da peça funcionavam simbolicamente: o reino de Agamenão era a França ocupada; Egisto, o comando alemão que depusera as autoridades francesas; Clitemnestra, os colaboracionistas; a praga das moscas, o medo de setores cada vez mais amplos da população; o gesto final de Orestes, eliminando a praga das moscas, era uma exortação à luta contra os alemães.

No mesmo ano, Sartre publicou um volumoso ensaio filosófico, iniciado em 1939: *O Ser e o Nada*, obra fundamental da teoria existencialista. Em 1945, uma nova peça teatral, *Entre Quatro Paredes*, põe em cena personagens que vivem os dramas existenciais abordados por Sartre nas obras teóricas. Os romances que escreveu na mesma época fazem o mesmo: *A Idade da Razão*, *Sursis*, *Com a Morte na Alma*.

Terminada a Segunda Guerra Mundial, em 1945, Sartre dissolveu o movimento *Socialismo e Liberdade*, por corresponder apenas a uma necessidade da resistência, e fundou a revista *Os Tempos Modernos*, juntamente com Merleau-Ponty (1908-1961), Raymond Aron (1905-) e outros intelectuais. Na revista apareceram os trabalhos mais diversos, colocando e analisando os principais problemas da época, sem qualquer espírito sectário.

Em 1946, diante das críticas à sua filosofia existencialista, exposta em *O Ser e o Nada*, Sartre publica *O Existencialismo é um Humanismo*, onde mostra o significado ético do existencialismo. No mesmo ano, publica também duas peças, *Mortos sem Sepultura* e *A Prostituta Respeitosa* e o ensaio *Reflexões sobre a Questão Judaica*, onde defende a tese de que a emancipação dos judeus só será possível numa sociedade sem classes. Em 1948, encena *As Mãos Sujas* e, três anos depois, *O Diabo e o Bom Deus*. No plano da ação política, essa época marca a aproximação de Sartre do Partido Comunista, ao qual acaba por filiar-se, em 1952. A intervenção soviética na Hungria, em 1956, leva-o, porém, a romper com o partido e escrever um artigo, *O Fantasma de Stálin*, no qual explica sua posição, em face dos

KEYSTONE

UNIVERSAL PHOTO

Albert Camus (em cima) e André Malraux (embaixo) durante muito tempo caminharam juntos na defesa dos mesmos ideais de liberdade de Sartre. Divergências políticas posteriores acabaram por separar os três amigos.

desvios do espírito do marxismo por parte das autoridades soviéticas.

Nos anos seguintes, Sartre continuaria sendo, ao mesmo tempo, um homem de ação e de pensamento. Em 1960, publica um extenso trabalho, a *Crítica da Razão Dialética*, precedido pelo ensaio *Questão de Método*, nos quais se encontram reflexões no sentido de unir o existencialismo e o marxismo. A obra literária também não cessa e no mesmo ano é estreada a peça *Seqüestrados de Altona*, cujo tema é o problema do colonialismo francês na Argélia, embora a ação transcorra na Alemanha nazista. O interesse pelo problema argelino liga-se, em Sartre, aos problemas mais gerais do Terceiro Mundo. Viaja para Cuba e para o Brasil (1961) e vê no conflito vietnamita um alargamento "do campo do possível" por parte dos revolucionários vietcongs.

Em 1964, surpreende seus admiradores com *As Palavras*, análise do significado psicológico e existencial de sua infância. No mesmo ano é-lhe atribuído o Prêmio Nobel de Literatura, mas ele o recusa. Receber a honraria significaria reconhecer a autoridade dos juízes, o que considera inadmissível concessão.

A carreira literária de Sartre parecia a muitos ter-se encerrado com *As Palavras*. Em 1971, porém, Sartre surpreende de novo seu público, com a primeira parte de um extenso estudo sobre Flaubert, *L'Idiot de Famille*.

O ser e o nada

Do ponto de vista estritamente filosófico, o itinerário do pensamento de Sartre inicia-se com *A Transcendência do Ego*, *A Imaginação*, *Esboço de uma Teoria das Emoções* e *O Imaginário*, publicados entre 1936 e 1940. Neles encontram-se aplicações do método fenomenológico de Husserl, ao mesmo tempo que o autor se afasta do mestre e chega a criticar algumas de suas posições. Mas a obra na qual se encontra a filosofia existencialista que celebrizou Sartre é *O Ser e o Nada*.

O Ser e o Nada subintitula-se ensaio de ontologia fenomenológica, o que desde o início define a perspectiva meto-

"Não cesso de me criar; sou o doador e a doação. Se meu pai vivesse, eu conheceria meus direitos e meus deveres; ele está morto e eu os ignoro: não tenho direitos, pois o amor me cumula; não tenho dever, pois dou por amor." Sartre e Simone de Beauvoir, em 1963, recebendo um prêmio romano por seus escritos. Eles se conheceram ainda estudantes e jamais se separaram.

dológica adotada pelo autor. A abordagem proposta pretende não confundir o objetivo do livro com as metafísicas tradicionais. Estas sempre contrastaram ser e aparência, essências subjacentes à realidade e fenômenos, o que estaria atrás das coisas e as próprias coisas, como suas manifestações. A ontologia fenomenológica superaria essa dualidade pela descrição do ser como aquilo que se dá imediatamente, ou seja, não propondo explicar a experiência humana por referência a uma realidade extrafenomenal. Nesse sentido, a ontologia fenomenológica seria idêntica a outras espécies de descrições fenomenológicas, como as que o próprio Sartre realizou com relação às emoções e ao imaginário. Para Sartre, o dualismo de ser e parecer não tem mais "direito de cidadania na filosofia". O ser de um existente qualquer seria precisamente aquilo que parece e não existiria outra realidade fora do fenômeno: "O fenômeno pode ser estudado e descrito enquanto tal, pois ele é *absolutamente indicativo de si mesmo*". Isso não quer dizer que o fenômeno não seja verdadeiramente um ser. Para Sartre, o ser do fenômeno é posto pela própria consciência e esta tem como caráter essencial a intencionalidade. Em outros termos, a consciência visa a um objeto transcendente, implicando, portanto, a existência de um ser não-consciente. Poder-se-ia então concluir que existem dois tipos de ser: o ser-para-si (consciência) e o ser-em-si (fenômeno).

Do ser-em-si somente se pode dizer que ele "é aquilo que é". Isso significa que o "ser-em-si é opaco para si mesmo", nem ativo nem passivo, sem qualquer relação fora de si, não derivado de nada, nem de outro ser: o ser-em-si simplesmente é. Daí o caráter de

absurdo que o ser-em-si carrega como sua determinação fundamental. A densidade opaca, o absurdo do ser-em-si provocariam no homem o mal-estar, que Sartre denomina náusea.

Para Sartre, o ser-para-si, a consciência, é radicalmente diferente, definindo-se "como sendo aquilo que não é e não sendo aquilo que ele é". Enquanto o ser-em-si é inteiramente preenchido por si mesmo e sem nenhum vazio, a consciência é constituída por uma descompressão do ser. A consciência é presença para si mesma, o que supõe que uma fissura se instala dentro do ser. Essa fissura, ou descolamento, é a marca do nada no interior da consciência. O nada é um "buraco" mediante o qual se constitui o ser-para-si, e o fundamento do nada é o próprio homem: "mediante o homem é que o nada irrompe no mundo".

O ser-para-si conteria, portanto, uma abertura e seria precisamente essa abertura a responsável pela faculdade do para-si no sentido de sempre poder ultrapassar seus próprios limites. Enquanto o ser-em-si permaneceria fechado dentro de suas próprias fronteiras, o ser-para-si ultrapassar-se-ia perpetuamente e esse poder de transcendência seria expresso através das formas do tempo. Em outros termos, o ser-para-si seria um ser para o futuro, seria espontaneidade criadora.

Segundo Sartre, o tempo é também expressão de mistura entre o em-si e o para-si e essa mistura constitui a existência humana. Dentro dessa perspectiva, o passado não existe, a não ser enquanto ligado ao presente; todo indivíduo pode afirmar: eu *sou* meu passado e no momento de minha morte não *serei mais do que* o meu *passado* que, agora, é meu *presente*. O passado, pensa Sartre, é a marca do em-si. Enquanto o homem é consciente de si mesmo, no presente, ele vive segundo o modo do para-si; contudo, o seu passado tem todas as características do em-si. Da mesma forma como o corpo humano das sereias termina em cauda de peixe, a existência humana constitui-se, sobretudo, pela espontaneidade da consciência, mas encontra atrás de si um ser que tem toda a fixidez de uma coisa qualquer do mundo.

FARABOLA

"Comecei minha vida como hei de acabá-la, sem dúvida: no meio dos livros." Agraciado com o Prêmio Nobel de Literatura, em 1964, Sartre, contudo, o recusou. (Entrevistado sobre a recusa, explica suas razões.)

Apesar disso, afirma Sartre, não é possível ver na consciência algo distinto do corpo. Este não é uma coisa que se liga exteriormente à consciência; pelo contrário, é constitutivo da própria consciência. A consciência é, estruturalmente, intencional e, portanto, relação com o mundo; o corpo exprime a imersão no mundo, característica da existência humana. O corpo é um centro, em relação ao qual se ordenam as coisas do mundo e, por isso, constitui uma estrutura permanente que torna possível a consciência. Sartre vai mais longe em sua interpretação, dizendo que o corpo é a própria condição da liberdade. Não existe liberdade sem escolha e o corpo é precisamente a necessidade de que haja escolha, isto é, de que o homem não seja imediatamente a totalidade do ser. O corpo é, por conseguinte, tanto a condição da consciência como consciência do mundo, quanto fundamento da consciência enquanto liberdade.

O drama da liberdade

A teoria sartreana do ser-para-si conduz a uma teoria da liberdade. O ser-para-si define-se como ação e a primeira condição da ação é a liberdade. O que está na base da existência humana é a livre escolha que cada homem faz de si mesmo e de sua maneira de ser. O em-si, sendo simplesmente aquilo que é, não pode ser livre. A liberdade provém do nada que obriga o homem a fazer-se, em lugar de apenas ser. Desse princípio decorre a doutrina de Sartre, segundo a qual o homem é inteiramente responsável por aquilo que é; não tem sentido as pessoas quererem atribuir suas falhas a fatores externos, como a hereditariedade ou a ação do meio ambiente ou a influência de outras pessoas. Por outro lado, a autonomia da liberdade, enquanto determinação fundamental e radical do ser-para-si, vale dizer do homem, faz da doutrina existencialista uma filosofia que prescinde inteiramente da idéia de Deus. Sartre tira todas as conseqüências desse ateísmo, eliminando qualquer fundamento sobrenatural para os valores: é o homem que os cria. A vida não tem sentido algum antes e independentemente do fato de o homem viver; o valor da vida é o sentido que cada homem escolhe para si mesmo. Em síntese, o existencialismo sartreano é uma radical forma de humanismo, suprimindo a necessidade de Deus e colocando o próprio homem como criador de todos os valores.

Ao lado das análises volumosas e rigorosamente técnicas de *O Ser e o Nada*, nas quais se encontra exposta a filosofia existencialista, Sartre expressou seu pensamento através de várias obras literárias, que o colocam como um dos maiores escritores do século XX. Nelas encontram-se todos os temas fundamentais de sua concepção do homem, realizados no plano concreto das personagens, suas ações e suas situações existenciais.

Antoine Roquentin, personagem principal de *A Náusea* (1938), vive sozinho, sem amigos, sem amante, nada lhe importando, nem os outros homens, nem ele mesmo; o mundo para ele não tem nenhuma razão de ser e é absurdo porque composto de seres em-si: a cidade, o jardim, as árvores.

Pablo Ibietta, republicano espanhol, personagem central de *O Muro*, vive uma das "situações-limite" descritas por Sartre: momentos de intensificação de conflitos sociais e individuais, quando o homem é obrigado a fazer uma escolha e afirmar sua liberdade radical. Pablo Ibietta, preso e torturado pelos fascistas de Franco, vê postas à prova as virtudes da coragem, fidelidade e sangue-frio. O próprio Sartre viveu uma dessas "situações-limite", quando preso num campo de concentração nazista, em 1940, do qual conseguiu fugir, fazendo sua escolha: participar da resistência ao invasor alemão.

O problema da ação e da liberdade constitui o tema da trilogia de romances *Os Caminhos da Liberdade*. No primeiro da série, *A Idade da Razão* (1945), as questões individuais predominam, a história e a política são panos de fundo. Mathieu Delorme, jovem professor de filosofia, procura a liberdade pura, sem compromisso de qualquer espécie; Brunet, ao contrário, personifica a renúncia da liberdade pessoal em favor do engajamento político; Daniel ilustra a tese gideana da liberdade como ato gratuito,

FABBRI

sem qualquer motivo; Jacques abandona os sonhos juvenis de liberdade para casar-se, ter um trabalho, viver uma vida "regular". No segundo volume da trilogia, *Sursis* (1945), os acontecimentos políticos revelam que os projetos de vida individuais são, na verdade, determinados pelo curso da história, tornando-se ilusória a busca da liberdade num plano puramente pessoal: a liberdade é sempre vivida "em situação" e realizada no engajamento de projetos voltados para interesses humanos comunitários. Apenas um compromisso com a história pode dar sentido à existência individual. Em *Com a Morte na Alma* (1949), último romance da trilogia, Mathieu ilustra a tese do engajamento gratuito; ele arrisca a própria vida apenas para retardar algumas horas a investida das tropas alemãs.

Outras obras literárias de Sartre ilustram as teses existencialistas. Canoris, personagem da peça *Mortos sem Sepultura* (1946), é um homem de ação, pronto para enfrentar a morte pela causa da liberdade. Hugo, nas *Mãos Sujas* (1948), é um intelectual da classe média, engajado no Partido Comunista, não por convicção mas para satisfazer sua necessidade de ação. Na peça *O*

FABBRI

Pierre Trotignon: "Sartre nos fez livres, no momento em que outros nos faziam escravos". (O filósofo participando de manifestação pró-Argélia e cartaz pela pacificação.)

FABBHI

"O quietismo é a atitude das pessoas que dizem: os outros podem fazer aquilo que eu não posso fazer. A doutrina que vos apresento é justamente a oposta ao quietismo, visto que ela declara: só há realidade na ação." Unindo a teoria à prática, Sartre participou ativamente da insurreição estudantil ocorrida em maio de 1968, em Paris, e que ameaçou seriamente as autoridades francesas.

Diabo e o Bom Deus (1951), Goetz é um nobre da Idade Média que abandona seus privilégios para fazer o bem aos camponeses. Inspirados nesse exemplo, os camponeses rebelam-se contra todos os senhores feudais e empregam a violência. Goetz acaba por concluir que, para transformar o mundo, a violência, às vezes, é necessária; é preciso "ter as mãos sujas", para combater a opressão; o Bem abstrato e sobrenatural nada consegue realizar, só o próprio homem é criador de sua liberdade.

Existencialismo e marxismo

O homem enquanto ser-em-situação, a necessidade de engajamento, a responsabilidade pessoal por todas as ações e projetos de vida e, sobretudo, a liberdade como raiz fundamental da pessoa humana são as coordenadas do pensamento existencialista de Sartre. As obras puramente teóricas expõem seus fundamentos filosóficos, e o teatro, o romance e o conto revelam concretamente essas idéias. Por outro lado, a própria vida do autor, principalmente depois de 1940, quando passou a participar ativamente dos acontecimentos políticos de seu tempo, também é testemunho de suas teses.

As posições filosóficas iniciais de Sartre sofreram transformações, à medida que o filósofo buscou inserir o existencialismo numa concepção mais ampla. Essas transformações derivaram, por um lado, do próprio existencialismo sartreano, que constitui uma filosofia "aberta", e, por outro, do engajamento social e político do filósofo. Do ponto de vista da fundamentação teórica, essa nova concepção de Sartre encontra-se em *Questão de Método* e *Crítica da Razão Dialética*, publicadas em 1960.

Nessas obras, o problema fundamental colocado pelo autor é saber se é possível constituir uma antropologia ao

mesmo tempo estrutural e histórica Em outros termos, o objetivo visado por Sartre é saber se há possibilidade de se reencontrar uma compreensão unitária do homem, para além das várias teorias, das várias técnicas, das várias ciências que o investigam. Sartre, contudo, não pretende inventar esse novo *saber* do homem. Não se trata de opor à tradição uma nova filosofia, capaz de fornecer soluções para os problemas que as antigas doutrinas sobre o homem não conseguiram resolver. Esse novo *saber* já existe — segundo Sartre — e circula anonimamente entre os homens: o marxismo. O marxismo, para Sartre, é a filosofia insuperável do século XX, "é o clima de nossas idéias, o meio no qual estas se nutrem . . . a totalização do *saber* contemporâneo", porque reflete a *praxis* que a engendrou. Na mesma linha de idéias, Sartre afirma que, depois da morte do pensamento burguês, o marxismo é, por si só, "a cultura, pois é o único que permite compreender as obras, os homens e os acontecimentos".

Sartre, contudo, não quer se referir ao marxismo oficial, tampouco pretende revisar ou superar as obras de Marx, pois para ele o marxismo supera-se a si mesmo, sendo uma filosofia que, por conta própria, se adapta às transformações sociais. Por outro lado, também não pretende voltar ao materialismo dialético puro e simples, pois este — pensa Sartre — não conseguiu dar conta das ciências, que permanecem ainda no estágio positivista. Também não se trata do materialismo histórico exclusivamente. Separar o materialismo dialético do materialismo histórico constituiria uma divisão artificial dos domínios do *saber* e contrariaria o espírito do marxismo, que pretende ser um projeto de totalização do conhecimento.

Dentro da concepção sartreana de que o marxismo constitui a "filosofia de nosso tempo", o existencialismo é concebido como "um território encravado no próprio marxismo" que, ao mesmo tempo, o engendra e o recusa. O marxismo de Sartre é, assim, um marxismo existencialista, dentro do qual o existencialismo seria apenas uma ideologia. Um segundo aspecto de sua doutrina consistiria no modo pelo qual Sartre

FABBRI

FABBRI

Na revolta estudantil de 1968, Sartre vislumbrou a possibilidade da imaginação ascender ao poder. Cartazes dos insurretos: "O poder para o povo" e "Iremos até o fim".

procura resolver o problema das relações materiais de produção, através do projeto existencial. O que não significa que se trate de um existencialismo tingido de marxismo, posto que o existencialismo esteja "encravado" no marxismo. Significa antes que, se o saber é marxista, sua linguagem pode ser a linguagem do existencialismo. Ao afirmar que o marxismo "é a filosofia insuperável de nosso tempo", Sartre não faz dela uma filosofia eterna. A rigor — afirma —, o marxismo deverá ser superado quando existir "para todos uma margem de liberdade real além da produção da vida". Pode-se imaginar, no futuro, num universo de abundância, uma filosofia que seja apenas uma filosofia da liberdade; mas a experiência atual não permite sequer imaginá-la.

CRONOLOGIA

1905 — *Jean-Paul Sartre nasce em Paris, a 21 de junho.*
1907 — *Morte de seu pai. Muda-se para a casa do avô materno, em Meudon.*
1911 — *Retorna a Paris.*
1917 — Em novembro, os revolucionários comunistas conquistam o poder na Rússia.
1918 — Proclamação da República austríaca e da polonesa.
1919 — Fundação do Partido Nacional-Socialista na Alemanha. É criada, em Paris, a Liga das Nações.
1922 — Morre o papa Benedito XV. A Câmara dos Deputados italianos concede plenos poderes ao governo Mussolini. A Rússia assume a denominação de União das Repúblicas Socialistas Soviéticas. Sir Frederick Benting descobre a insulina.
1924 — *Sartre matricula-se na Escola Normal Superior, em Paris. Conhece Simone de Beauvoir.* Einthoven recebe o Prêmio Nobel de Medicina pela invenção do eletrocardiógrafo.
1931 — *Sartre é nomeado professor de filosofia no Havre.*
1936 — *Publica* A Imaginação *e* A Transcendência do Ego.
1938 — *Sartre publica* A Náusea.
1940 — *Servindo na guerra, é feito prisioneiro pelos alemães e enviado a um campo de concentração.*
1941 — *Liberto, volta à França e entra para a Resistência. Funda o movimento* Socialismo e Liberdade.
1943 — *Publica* O Ser e o Nada.
1952 — *Sartre ingressa no Partido Comunista.*
1953 — Morre Stálin.
1956 — *Sartre rompe com o Partido Comunista. Escreve* O Fantasma de Stálin.
1960 — *Publica a* Crítica da Razão Dialética.
1964 — *Publica* As Palavras. *Recusa o Prêmio Nobel de Literatura.*
1971 — *Publica* L'Idiot de Famille.

BIBLIOGRAFIA

JEANSON, F.: *Le Problème Moral et la Pensée de Sartre,* Éditions du Seuil, Paris, 1965.
JEANSON, F.: *Sartre par lui-même,* Éditions du Seuil, Paris, 1965.
GARAUDY, R.: *Perspectives de l'Homme,* Presses Unisersitaires de France, Paris, 1961.
AUDRY, C.: *Sartre,* Éditions Seghers, Paris, 1966.
MOUNIER, E.: *Malraux, Camus, Sartre, Bernanos: L'Espoir des Désespérés,* Éditions du Seuil, Paris, 1953.
ALBÉRÈS, R.-M.: *Jean-Paul Sartre,* Éditions Universitaires, Paris, 1960.
L'Arc, número 30, dedicado a Sartre.
STERN, A.: *Sartre: his Philosophy and Psychoanalysis,* Liberal Arts Press, Nova York, 1953.
MERLEAU-PONTY, M.: *Les Aventures de la Dialectique,* Gallimard, Paris, 1955.
WAELHENS, A. DE: *Jean-Paul Sartre, l'Être et le Néant* in *Erasmus,* I, 1947.
DESAN, W.: *The Tragic Finale, an Essay on the Philosophy of Jean-Paul Sartre,* Harper and Brother, Nova York, 1960.
LEWIS, W.: *The Writer and the Absolute,* Methun, Londres, 1952.
MURDOCH, I.: *Sartre Romantic Rationalist,* Bowes and Bowes, Cambridge, 1953.
SIMON, P. H.: *Témoins de l'Homme,* Colin, Paris, 1952.
WERNER, C.: *La Philosophie Moderne,* Payot, Paris, 1954.

CAPÍTULO 69
EGGER

Martin Heidegger, filósofo alemão, nasceu em Messkirch (Grão-ducado de Baden), a 26 de setembro de 1889. Sua formação filosófica foi adquirida na Universidade de Freiburg-im-Breisgau, onde estudou com Edmond Husserl (1859-1938), criador do método fenomenológico, e com Heinrich Rickert (1863-1936), culturalista neokantiano que se preocupava com a fundamentação metodológica da história.

Doutorando-se em 1914, Heidegger publicou, nesse mesmo ano, um pequeno trabalho intitulado *A Teoria do Juízo no Psicologismo — Contribuição Crítico-Positiva à Lógica*. Dois anos depois, habilitou-se para o magistério na Universidade de Freiburg, com uma aula sobre *O Conceito de Tempo nas Ciências Históricas* e publicou *A Doutrina das Categorias e da Significação em Duns Scot*. Em todos esses trabalhos, transparece a influência do método fenomenológico de Edmond Husserl.

Em 1923, Heidegger assumiu uma das cátedras de filosofia da Universidade de Marburg e começou a projetar-se entre os especialistas, através de interpretações muito pessoais dos pensadores pré-socráticos, como Heráclito de Éfeso (séc. VI a.C.) e Parmênides de Eléia (séc. VI a. C.).

Em 1927, publicou seu maior e mais conhecido trabalho (embora inacabado), intitulado *Ser e Tempo*. Essa obra projetou-o de imediato como o mais famoso representante da filosofia existencialista, qualificação que ele mais tarde repudiou.

Em 1928, retornou à Universidade de Freiburg, sucedendo na cátedra ao antigo mestre Husserl. Em 1929, publicou diversas obras: *Que é a Metafísica?* (lição inaugural na cátedra de Freiburg), *Kant e o Problema da Metafísica* e *Sobre a Essência do Fundamento*.

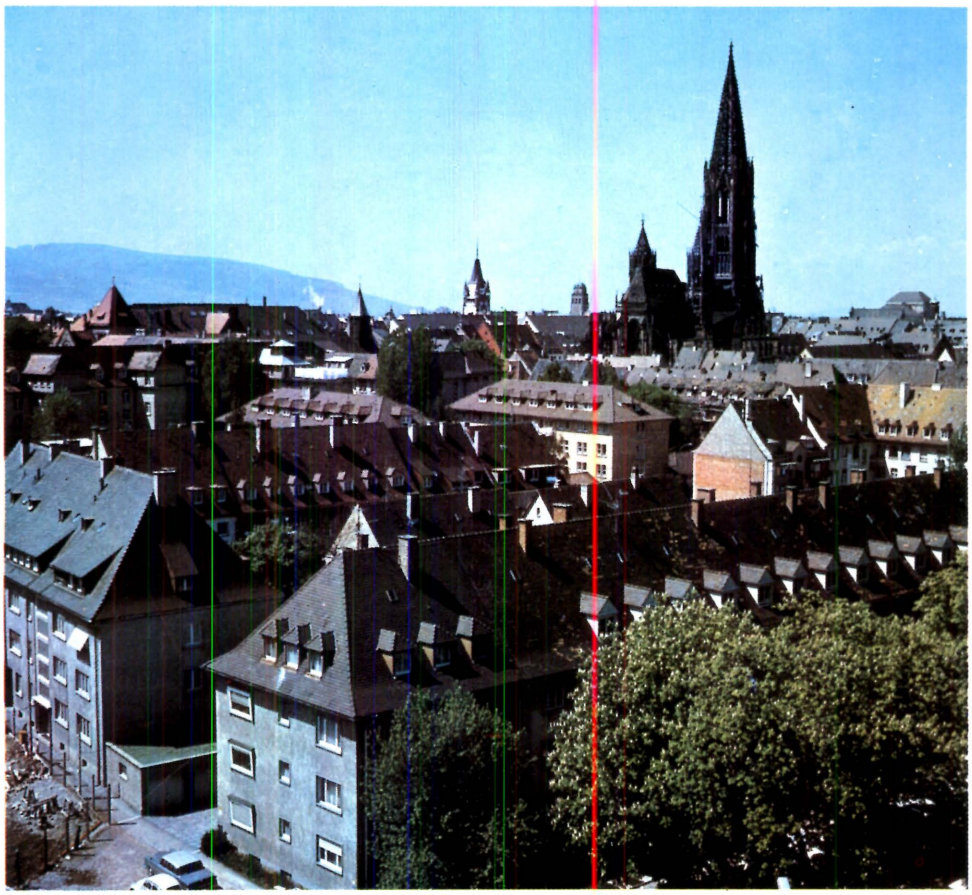
Em 1933, ano da ascensão de Adolf Hitler ao cargo de chanceler da Alemanha, Heidegger ligou-se ao Partido Nacional-Socialista e foi elevado ao cargo de reitor da Universidade de Freiburg. No discurso de posse — *A Auto-Afirmação da Universidade Alemã* — deu boas-vindas ao advento do nazismo, expressando suas esperanças numa "completa revolução da existência germânica". Sua passagem pela reitoria durou apenas quatro meses, durante os quais — diz Alasdair MacIntyre, um de seus intérpretes — não só aplaudiu, como participou da destruição da liberdade acadêmica e repudiou seu antigo mestre Husserl, que era judeu.

Retornando ao magistério, Heidegger publicou, em 1936, *Hölderlin e a Essência da Poesia* e, em 1943, *Sobre a Essência da Verdade*. Antes do término da Segunda Guerra Mundial, passou a viver quase totalmente isolado em sua casa nas montanhas da Floresta Negra. De lá pouco saiu, depois de aposentado como professor emérito da Universidade de Freiburg em 1952, comunicando-se apenas com um restrito círculo de amigos e discípulos. Em 1947, publicou *A Doutrina Platônica da Verdade*, obra à qual se seguiram, entre outras: *Sobre o Humanismo* (1949), *O Atalho*, (coletânea de diversos trabalhos), *O Caminho do Campo* (1953), *Introdução à Metafísica* (1953), *Que Significa Pensar* (1954), *Sobre a Experiência do Pensar* (1954), *Exposições e Notas* (1954), *Que é Isto — A Filosofia?* (1956), *Sobre a Questão do Ser* (1956), *Identidade e Diferença* (1957), *O Princípio do Fundamento* (1957), *Serenidade* (1959), *Pelos Caminhos da Linguagem* (1959), *A Questão da Coisa* (1962) e *A Tese Kantiana sobre o Ser* (1962).

A existência inautêntica

Em várias dessas obras, reaparecem claramente expressões do espírito nacionalista, manifestadas desde 1933, época de ascensão do nazismo ao poder. Na *Introdução à Metafísica* (1953), por exemplo, Heidegger convoca o povo alemão, que ele acredita estar esmagado entre duas gigantescas sociedades de massa — União Soviética e Estados Unidos —, a recriar o grande "começo" do pensamento ocidental. Em outros textos, Heidegger afirma que filosofar só é possível em grego e alemão.

Na página anterior: retrato de Martin Heidegger. (Foto Fabbri.)



Vista geral de Freiburg-im-Breisgau, em cuja universidade Heidegger fez toda sua carreira, desde os tempos de estudante até sua aposentadoria, em 1952. A Universidade de Freiburg também é conhecida pelos especialistas em filosofia porque nela lecionou Husserl, o criador da fenomenologia. Na obra de Husserl encontram-se os fundamentos metodológicos do existencialismo.

Sem se considerarem as primeiras obras escritas por Heidegger — simples teses acadêmicas sobre a teoria do juízo, o conceito de tempo na história e a filosofia de Duns Scot —, seu pensamento inicia-se através de *Ser e Tempo*, onde coloca como problema filosófico fundamental o problema do ser, seu sentido, sua verdade.

A abordagem do problema do ser, contudo, não é feita por Heidegger como sempre o fora pela metafísica tradicional. A metafísica grega — pensa Heidegger — colocou corretamente a temática do ser e ensaiou respostas, lançando as sementes para a solução do problema. No entanto, o significado autêntico e as conquistas profundas dessas primeiras especulações teriam sido alterados, posteriormente, por razões diversas. Os principais responsáveis pela degeneração da problemática essencial da filosofia seriam os teólogos escolásticos, que teriam trivializado a ontologia, passando a trabalhar com um conceito de ser vazio e abstrato, dentro dos quadros

FABBRI

Considerado, em geral, um filósofo existencialista, Heidegger repudiou essa classificação. (Heidegger, alguns anos depois da publicação de Ser e Tempo; *Biblioteca Alemã, Milão.)*

de abordagem sobre a lógica formal.

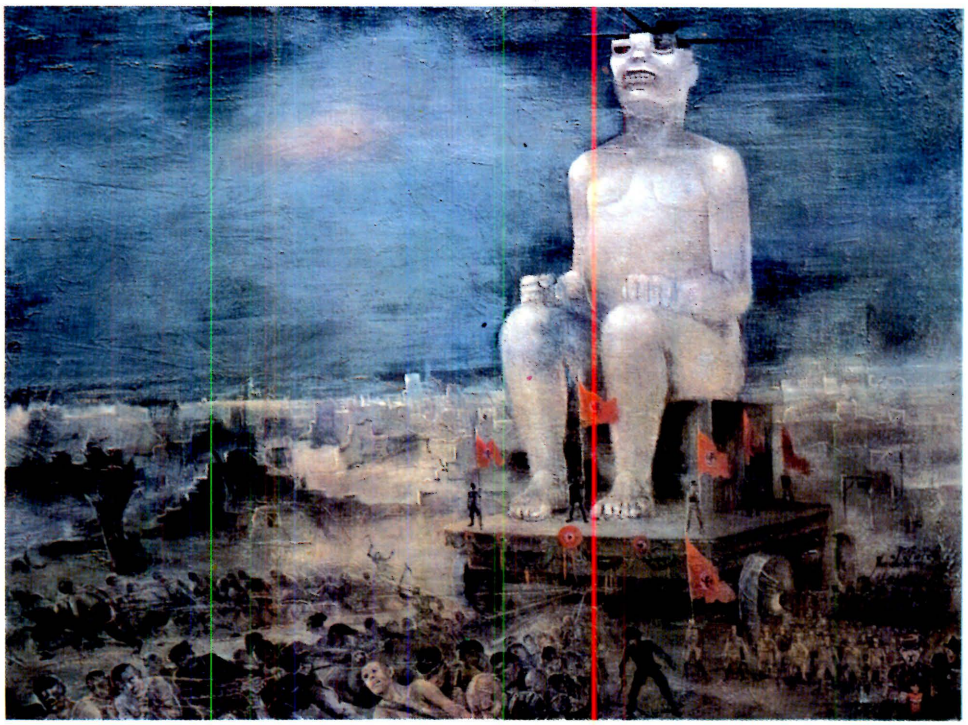
Em *Ser e Tempo*, Heidegger aborda o problema do ser, empregando o método fenomenológico, formulado por seu mestre Edmond Husserl. A fenomenologia pretende abordar os objetos do conhecimento tais como aparecem, isto é, tais como se apresentam imediatamente à consciência. Isso implicaria, portanto, deixar de lado, "colocar entre parênteses" — como dizia Husserl — toda e qualquer pressuposição sobre a natureza desses objetos. Heidegger acha que as pressuposições, formadas por séculos de metafísica, distanciaram a filosofia do verdadeiro conhecimento do ser.

Aplicado ao problema do ser, o método fenomenológico utilizado por Heidegger leva-o a colocar como ponto de partida de sua reflexão aquele ser que se dá a conhecer imediatamente, ou seja, o próprio homem. O caminho que leva ao ser — pensa Heidegger — passa pelo homem, na medida em que este está sozinho para interrogar-se sobre si mesmo, colocar-se em questão e refletir sobre seu próprio ser. O filósofo deve, portanto, partir da existência humana (na linguagem heideggeriana, *dasein:* "ser-aí"), tal como se dá imediatamente à consciência, a fim de elevar-se até o desvendamento do ser em si mesmo, último objetivo de toda reflexão filosófica. Nesse propósito, Heidegger distingue-se dos pensadores existencialistas, para os quais a reflexão filosófica restringe-se aos limites do próprio homem e exaure-se dentro de suas fronteiras. Heidegger recusou, repetidamente, ser incluído entre os filósofos existencialistas.

Concebida apenas como via de acesso para a descoberta do ser, a análise da existência humana constitui o conteúdo da primeira parte (a única publicada) de *Ser e Tempo*. A primeira seção dessa parte I é dedicada à descrição da vida cotidiana do homem, considerada pelo autor como forma de existência inautêntica. Esta seria constituída por três aspectos fundamentais: a facticidade, a existencialidade e a ruína.

A facticidade consistiria no fato de o homem estar jogado no mundo, sem que sua vontade tenha participado disso. Para Heidegger, mundo não significa o universo físico dos astrônomos, mas o conjunto de condições geográficas, históricas, sociais e econômicas, em que cada pessoa está imersa.

A existencialidade ou transcendência — na terminologia heideggeriana — é constituída pelos atos de apropriação das coisas do mundo, por parte de cada indivíduo. O termo "existencialidade" não é empregado no mesmo sentido em que se diz que uma pedra ou a Lua "existem", mas designa a existência interior e pessoal. Nesse sentido, o ser humano existiria como antecipação de suas próprias possibilidades; existiria na frente de si mesmo e agarraria sua situação como desafio ao seu próprio poder de tornar-se o que deseja. Para Heidegger, o ser humano está sempre procurando algo além de si mesmo; seu verdadeiro ser consiste em objetivar aquilo que ainda não é. O homem seria, assim, um ser que se projeta para fora de si mesmo, mas jamais pode sair das fronteiras do mundo em que se encontra submerso. Trata-se de uma projeção *no* mundo, *do* mundo e *com* o mundo, de tal



FABBRI

Parte da obra de Martin Heidegger foi concebida e realizada no período da história da Alemanha marcado pela ascensão, apogeu e queda do regime nazista. O conhecimento das características econômicas, sociais e políticas desse período permite uma compreensão mais completa do pensamento de Heidegger. (Tela de Magnus Zeller: "O Estado Hitlerista"; Märkisches Museum, Berlim.)

forma que o eu e o mundo são totalmente inseparáveis

O terceiro aspecto fundamental revelado pela análise da existência humana — a ruína — significa o desvio de cada indivíduo de seu projeto essencial, em favor das preocupações cotidianas, que o distraem e perturbam, confundindo-o com a massa coletiva. O *eu* individual seria sacrificado ao persistente e opressivo *eles*. O ser humano, em sua vida cotidiana, seria promiscuamente público e reduziria sua vida à vida com os outros e para os outros, alienando-se totalmente da principal tarefa que seria o tornar-se *si-mesmo*.

Em suma, para Heidegger, a vida cotidiana faz do homem um ser preguiçoso e cansado de si próprio, que, acovardado diante das pressões sociais, acaba preferindo vegetar na banalidade e no anonimato, pensando e vivendo por meio de idéias e sentimentos acabados e inalteráveis, como ente exilado de si mesmo e do ser.

O homem: um ser para a morte

A análise da existência inautêntica — realizada na primeira seção de *Ser e Tempo* — constitui a parte negativa da escalada para a descoberta heideggeriana do ser. Para encaminhar-se na direção do ser seria necessário desvendar a existência autêntica do homem, aquela que o faz o verdadeiro revelador do ser. Esse é o objetivo da segunda seção da obra, que tem seu núcleo no conceito de angústia.

A angústia — segundo Heidegger — é, dentre todos os sentimentos e modos da existência humana, aquele que pode reconduzir o homem ao encontro de sua totalidade como ser e juntar os pedaços a que é reduzido pela imersão na monotonia e na indiferenciação da vida cotidiana. A angústia faria o homem elevar-se da traição cometida contra si mesmo, quando se deixa dominar pelas mesquinharias do dia-a-dia, até o autoconhecimento em sua dimensão mais profunda. Ao contrário de todos os demais estados de consciência, a angústia jamais seria provocada por qualquer coisa existente, determinada ou determinável. Para Heidegger, o angustiado não somente ignora a razão de seu estado de consciência como também tem certeza de que coisa alguma do mundo está implicada nesse estado. Isso se comprovaria pelo fato de que, na angústia, todas as coisas do mundo aparecem bruscamente como desprovidas de qualquer importância, tornam-se desprezíveis e dissolvem-se em nulidade absoluta. O próprio angustiado desapareceria de cena, na medida em que seu eu habitual, composto pelas preocupações, desejos e ambições cotidianos e vulgares, passa a ser considerado como insignificante. A própria dissolução do eu nas coisas do mundo e nas trivialidades impede-o de localizar a causa de sua angústia. O que ameaça o angustiado — diz Heidegger — está em tudo e em lugar algum, ao mesmo tempo. Não se pode dizer que a angústia se aproxima ou se distancia; ela é onipresente. Por isso, envolve o homem com um sentimento de estranheza radical. Todos os socorros e todas as proteções são ineficazes para debelá-la; o homem sente-se completamente perdido e desvalido.

Não tendo coisa alguma do mundo como causa, a angústia teria sua fonte no mundo como um todo e em estado puro. O mundo surge diante do homem, aniquilando todas as coisas particulares que o rodeiam e, portanto, apontando para o nada. O homem sente-se, assim, como um *ser-para-a-morte*.

A partir desse estado de angústia, abre-se para o homem, segundo Heidegger, uma alternativa: fugir de novo para o esquecimento de sua dimensão mais profunda, isto é, o ser, e retornar ao cotidiano; ou superar a própria angústia, manifestando seu poder de transcendência sobre o mundo e sobre si mesmo. Aqui surge um dos temas-chaves de Heidegger: o homem pode transcender, o que significa dizer que o homem está capacitado a atribuir um sentido ao ser. O homem está naturalmente fora de si mesmo, sobre o mundo, em relação direta com o mundo que ele produz e para o qual ele se projeta incessantemente: "Produzir diante de si mesmo o mundo é para o homem projetar originariamente suas próprias possibilidades".

Entretanto, nesse projetar-se sobre o mundo, o homem não estaria sozinho. Ele é um *ser-com*, um *ser-em-comum* e isso se manifesta sobretudo no trabalho, mas ainda mais profundamente na solicitude por outrem, fato que conduz ao amor e à comunicação direta. É principalmente em relação a si mesmo e a seu próprio futuro que o homem não cessa de transcender-se. O ser humano jamais seria um ser acabado e nunca seria tudo aquilo que pode ser; estaria sempre diante de uma série infinita de possibilidades, sobre as quais se projeta. Estabelecendo um estado de permanente tensão entre aquilo que o homem é e aquilo que virá a ser, essa projeção constituiria a inquietação. A inquietação estrutura o ser do homem dentro da temporalidade, prendendo-o ao passado, mas, ao mesmo tempo, lançando-o para o futuro. Assumindo seu passado e, ao mesmo tempo, seu projeto de ser, o homem afirma sua presença no mundo. Ultrapassa então o estágio da angústia e toma o destino nas próprias mãos.

A temporalidade constitui, assim, a dimensão fundamental da existência humana, segundo Heidegger. E o filósofo concluiu a segunda seção da primeira parte de *Ser e Tempo* com a pergunta: haverá algum caminho que possa levar do tempo existencial ao sentido do ser? Em outros termos, o tempo se revelaria também como o horizonte do ser?

Que é o ser?

As questões colocadas no final da parte publicada de *Ser e Tempo* deveriam ser respondidas noutras seções,

planejadas por Heidegger para compor uma obra inteira, que constituísse solução para o problema filosófico fundamental, proposto inicialmente: que é o ser, qual seu sentido e sua verdade? Essas seções, no entanto, jamais foram publicadas, fato que tem levado seus intérpretes a falar de um primeiro e de um segundo Heidegger, bastante diferentes entre si.

O próprio Heidegger recusou a interpretação de que sua suposta segunda fase tenha representado um abandono das propostas contidas em *Ser e Tempo*. Tratar-se-ia, antes, de uma reversão ou conversão, de tal forma que, nas últimas obras, não é a existência humana a porta de entrada para o ser, mas é este mesmo que torna possível a abertura para a compreensão da existência humana.

Heidegger desloca-se, desse modo, da problemática imediata da existência humana, que o ocupou em *Ser e Tempo*, e dirige todas as suas reflexões para o próprio ser. O traço marcante dessas reflexões ontológicas é constituído pela penetração cada vez maior no universo da linguagem, que passa a ser o horizonte no qual se poderia divisar o ser. O ser do "segundo" Heidegger é uma espécie de iluminação da linguagem; não da linguagem científica, que constitui a realidade como objeto, nem da linguagem técnica, que modifica a realidade para aproveitar-se dela. O ser "habita" antes a linguagem poética e criadora, na qual se pode "comemorá-lo", isto é, lembrá-lo conjuntamente, a fim de não se cair no esquecimento. Elevar-se até o ser não seria, portanto, conhecê-lo pela análise metafísica, nem explicá-lo ou interpretá-lo através da linguagem científica. Seria "habitar" nele, através da poesia. Por outro lado, o ser é — para Heidegger — a "casa" que o homem pode habitar, é a "clareira" no meio de um bosque, cujos caminhos não levam a parte alguma. O ser pode aparecer e pode ocultar-se, porém em caso algum é mera aparência: é presença permanente, o horizonte luminoso, no qual todos os entes encontrariam sua verdade. Não é o conjunto dos entes, nem um ente especial, é o "habitar" de todos os entes.

Apesar de envolver o ser na linguagem poética, o "segundo" Heidegger não dei-

Depois de aposentado de suas funções como professor universitário, Martin Heidegger recolheu-se à solidão da Floresta Negra. (Retrato do filósofo e casa de campo na Floresta Negra.)

xou inteiramente de lado a ontologia. É possível ver no pensamento e na linguagem "comemorativos" do filósofo uma ontologia, ainda que negativa, isto é, que diz o que o ser não é. Nas últimas obras escritas por Heidegger, o ser não é apresentado como ente algum, nem o princípio dos entes, nem o fundo da realidade. Não é também algo inefável, pois é aquilo que torna possível a linguagem, sendo o responsável por o homem falar sobre as coisas. Não sendo ente algum, nem princípio dos entes, o ser, de certa forma, identifica-se com o nada, mas, apesar disso, ele é. O ser é um mistério, no sentido de que não pode ser compreendido através de nenhum ente. O ser do qual se fala é, até certo ponto, a própria realidade; não está oculto atrás dos entes, sendo os próprios entes enquanto presentes. Essa presença transcorreria dentro da história e teria um destino, que se confundiria com a história e o destino do pensar essencial, enquanto pensamento e linguagem "comemorativos". O pensar essencial seria o pensar que "joga" com o ser e se reflete nele, fazendo-o, ao mesmo tempo, surgir.

CRONOLOGIA

1889 — *Martin Heidegger nasce em Messkirch, a 26 de setembro.*
1891 — É publicada a encíclica *Rerum Novarum.*
1907 — Lumière inventa a fotografia em cores
1914 — Início da Primeira Guerra Mundial. *Heidegger torna-se livre docente na Universidade de Freiburg.*
1918 — Término da Primeira Guerra Mundial.
1919 — Rutherford realiza, pela primeira vez, a desintegração do átomo.
1923 — *Heidegger torna-se professor em Marburg.*
1927 — *Publica a primeira parte de* Ser e Tempo.
1928 — *Torna-se professor na Universidade de Freiburg.* Trotsky é deportado para a Sibéria.
1929 — *Heidegger publica* Kant e o Problema da Metafísica.
1933 — *Heidegger torna-se o primeiro reitor nacional-socialista da Universidade de Freiburg.* Adolf Hitler é eleito chanceler da Alemanha. Em Portugal, promulga-se uma nova constituição que estabiliza a ditadura fascista de Salazar.
1939 — Inicia-se a Segunda Guerra Mundial. Morte do papa Pio XI.
1945 — Fim da Segunda Guerra Mundial. Em Alamogordo, realiza-se a primeira experiência com a bomba atômica.
1949 — Mao Tsé-tung funda a República Popular da China.
1953 — *Heidegger publica a* Introdução à Metafísica.
1956 — *É editado* Que é Isto — A Filosofia? *de Heidegger.*
1962 — *Publica a* Questão da Coisa.

BIBLIOGRAFIA

MACINTYRE, A.: *Existentialism* in *A Critical History of Western Philosophy,* editado por D. J. O'Connor, The Free Press of Glencoe, Nova York, 1964.
MORA, J. F.: *Heidegger* in *Diccionario de Filosofía,* 2 vols., Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1969.
WAELHENS, A. DE: *La Philosophie de Martin Heidegger,* Publications Universitaires de Louvain, Louvain, 1955.
GRENE, M.: *Heidegger,* Nova York, 1957.
LANGAN, T.: *The Meaning of Heidegger,* Nova York, 1959.
WYSCHOGROD, M.: *Kierkegaard and Heidegger,* Nova York, 1954.
VYCINAS, V.: *Earth and Gods,* The Hague, 1961.
KAUFMANN, W.: *From Shakespeare to Existentialism,* capítulo 17, Boston, 1959.
LÖWITH, K.: *Heidegger, Pensador de un Tiempo Indigente,* 1958.
WAHL, J.: *Vers la Fin de l'Ontologie. Étude sur l'Introduction dans la Métaphysique par Heidegger,* 1956.
CORVEZ, M.: *La Philosophie de Heidegger,* 1961.
CHAPELE, A.: *L'Ontologie Phénoménologique de Heidegger,* 1962.
MANNO, M.: *Heidegger e la Filosofia,* 1962.

CAPÍTULO 70

WITTGENSTEIN

Em *Retratos de Memória*, o filósofo Bertrand Russell (1872-1970) conta que, por volta de 1913, tinha entre seus alunos da Universidade de Cambridge um tão esquisito, a ponto de, após todo um período letivo, o filósofo não saber dizer se se tratava apenas de um excêntrico ou de um homem de gênio. Sua perplexidade aumentou ainda mais quando foi procurado pelo estranho aluno, que lhe fez uma insólita pergunta: "O senhor poderia fazer a fineza de me dizer se sou ou não um completo idiota?". Russell respondeu que não sabia e perguntou-lhe das razões de sua dúvida. O aluno replicou: "Caso seja um completo idiota, me dedicarei à aeronáutica; caso contrário, tornar-me-ei filósofo". Russell não encontrou outra saída para se desfazer da embaraçosa questão, a não ser pedindo-lhe que escrevesse um assunto filosófico qualquer, e depois lhe mostrasse. Passado algum tempo, o aluno retornou com o trabalho e o filósofo, depois de ler apenas uma linha, sentenciou: "Não, você não deve se tornar um aeronauta".

A partir daí, Wittgenstein, o aluno excêntrico abandonou totalmente qualquer preocupação com engenharia de aviões, tornando-se não apenas mais um filósofo entre outros, mas uma das principais figuras da filosofia do século XX.

De inventor a filósofo

Ludwig Josef Johann Wittgenstein nasceu em Viena, a 26 de abril de 1889. Sua família havia emigrado da Saxônia para a Áustria, e sua ascendência judaica cessou com o avô paterno, que se convertera ao protestantismo. Seu pai era diretor de uma grande siderúrgica e organizou o primeiro cartel do aço na indústria austríaca. Sua mãe, filha de um banqueiro vienense, era extremamente devotada à música. Entre os freqüentadores da família Wittgenstein, encontrava-se Johannes Brahms (1833-1897); um de seus irmãos, Paul, tornou-se conhecido pianista.

A educação de Wittgenstein, até os catorze anos, processou-se totalmente em casa; era um estudante indiferente, mas demonstrava grande interesse por engenhos mecânicos, a ponto de construir uma máquina de costura, que provocou grande admiração. Seus pais resolveram, então, enviá-lo a uma escola em Linz, na região montanhosa da Áustria, onde a ênfase era colocada no estudo da matemática e da física, dando-se pouca atenção à educação clássica. Após três anos em Linz, Wittgenstein ingressou na Escola Técnica Superior, em Charlottenburg, Berlim. Na primavera de 1908, deixou essa escola, onde estudava engenharia mecânica, e mudou-se para a Inglaterra, registrando-se como estudante de engenharia na Universidade de Manchester. Durante três anos, dedicou-se a pesquisas aeronáuticas, tendo projetado um motor acionado a jato e um propulsor. Seus interesses, porém, começaram a afastar-se dessa área, orientando-se para a matemática pura e, em seguida, para os fundamentos da matemática. Nessa época, Wittgenstein encontrou por acaso os *Princípios de Matemática*, de Bertrand Russell que lhe despertou grande entusiasmo. Como resultado, decidiu abandonar a engenharia e, em 1912, ingressou no Trinity College, a fim de estudar com Russell. Sob sua orientação, dedicou-se à lógica, realizando progressos surpreendentes.

Em busca da pureza

Norman Malcolm, um dos principais biógrafos e comentadores de Wittgenstein, conta que os anos de Cambridge, do ponto de vista afetivo, foram marcados pela íntima amizade que o ligou a David Pinsent, seu colega de estudos. A ligação entre os dois envolvia outras afinidades além da lógica. O interesse pela música foi uma delas. Ambos possuíam um repertório de mais de quarenta *lieder* de Schubert que Wittgenstein sabia assobiar, enquanto Pinsent acompanhava ao piano. Além disso, faziam piqueniques na Islândia e na Noruega, correndo as despesas por conta de Wittgenstein. Embora considerasse Wittgenstein uma companhia difícil, irritável e por vezes deprimente, Pinsent dizia que, quando alegre, ele se tornava encantador.

Um dos motivos principais de suas de-

Na página anterior: Fotografia de Ludwig Wittgenstein (Foto Fabbri)

FABBRI

Na passagem dos séculos XIX e XX, Viena era uma das mais importantes cidades da Europa e capital do Império Austro-Húngaro. Wittgenstein ali nasceu, filho de uma família muito rica. Seus antepassados eram judeus alemães, mas desde seu avô paterno a família se convertera ao protestantismo. (A foto mostra uma rua do centro de Viena em 1910; Civica Raccolta Stampe Bertarelli, Milão.)

Depois de concluir os estudos secundários na Áustria, Wittgenstein passou a estudar mecânica em Berlim. Em 1908, com dezenove anos de idade, transferiu-se para Manchester, na Inglaterra, onde desenvolveu diversos projetos ligados à aeronáutica; nessa época, a filosofia ainda não o preocupava. (Wittgenstein em 1908; foto de propriedade do Prof. W. Mays.)

pressões decorria de um sentimento de proximidade da morte que viria a impedi-lo de aperfeiçoar suas idéias no terreno da lógica. Durante muitos anos, antes de ir para Cambridge, raros eram os dias em que não pensava em suicídio. Assim, ir para Cambridge a fim de estudar filosofia com Russell, adquiriu para Wittgenstein o caráter de salvação.

Durante a primavera de 1913, intensamente envolvido por seu trabalho em lógica, Wittgenstein submeteu-se a várias sessões de hipnose, tentando, com esse recurso, obter respostas mais claras e definidas acerca das questões lógicas extremamente intrincadas com as quais se defrontava. No decorrer desse período, correspondeu-se freqüentemente com Russell: suas cartas retratam um Wittgenstein muito afetivo, entusiasmado com suas descobertas lógicas, mas, ao mesmo tempo, manifestam sua convicção de que jamais poderia tornar-se amigo de Russell, pois a seu ver, os ideais diferentes dos dois filósofos impediam uma verdadeira amizade. Wittgenstein considerava possível a amizade entre duas pessoas, desde que ambas fossem "puras", podendo, assim, existir um relacionamento aberto entre elas, sem causar a menor ofensa. Ele mesmo, contudo, não se considerava um puro, e escrevia para Russell: "Minha vida está cheia dos mais odiosos e mesquinhos pensamentos (isso não é exagero). Talvez você pense que seja uma perda de tempo, para mim, pensar acerca de mim mesmo; mas como posso tornar-me um lógico se não sou sequer um homem! *Antes de mais nada,* devo tornar-me puro".

Quando eclodiu a Primeira Guerra Mundial, Wittgenstein alistou-se no exército austríaco como voluntário. Durante os anos de caserna, trabalhou intensamente, redigindo o *Tratactus Logico-Philosophicus,* que viria a ser sua obra mais conhecida. Em agosto de 1918, terminou-o e dois meses depois foi aprisionado pelas tropas italianas. Retornando à vida civil, publicou o *Tratactus,* em 1921, nos *Anais de Filosofia Natural,* dirigido por Wilhelm Ostwald (1853-1932); no ano seguinte, veio à luz a tradução inglesa com o título latino, sob o qual a obra ficaria consagrada.

Por volta da mesma época, Wittgenstein doou toda sua fortuna pessoal a duas irmãs. Em parte, isso foi devido ao fato de que não queria ter amigos atraídos por seu dinheiro. Por outro lado, a razão dessa atitude decorria de sua predisposição para uma vida simples e frugal e da idéia de que o dinheiro poderia ser apenas uma amolação para o filósofo. Em conseqüência, Wittgenstein, a partir de 1920, passou a ser um simples mestre-escola, lecionando para crianças de 9 a 10 anos de idade. Em 1924, dois anos antes de renunciar a seu cargo de professor, elaborou um dicionário, com cerca de seis mil palavras, para uso dos alunos das escolas primárias das aldeias austríacas. Esse pequeno livro foi publicado em 1926.

Em 1923, Wittgenstein recebeu a visita de um jovem matemático de Cambridge, Frank Ramsey, que estivera estudando o *Tratactus* e ansiava por discuti-lo com o autor. Nessa época, o filósofo continuava vivendo em extrema simplicidade e declarou ao matemático que não pretendia realizar mais nada em filosofia, pois sua mente "já não era mais flexível".

Em 1926, após abandonar o magistério, pensou em entrar para a vida monástica, mas foi desencorajado pelo abade do mosteiro no qual pretendia viver. No verão do mesmo ano, trabalhou para os monges de Hütteldorf, na qualidade de ajudante do jardineiro. Depois de trabalhar no projeto de uma casa para sua irmã e ter-se dedicado à escultura durante certo tempo, retornou a Cambridge, em 1929, quando passou a dedicar-se novamente à filosofia. Não se sabe ao certo o que foi que o levou a retomar tal interesse. Em junho daquele ano, obteve o doutoramento com o *Tratactus.* Seus examinadores foram Russell e G.E. Moore (1873-1958), a quem, aliás, é devido o título latino da tradução inglesa de 1922. Nessa época, publicou um breve ensaio intitulado *Algumas Observações sobre Forma Lógica* que, juntamente com o *Tratactus,* constituiu a totalidade dos escritos filosóficos publicados durante sua vida. Permaneceu em Cambridge até 1936, quando se retirou para a Noruega, onde começou a escrever as *Investigações Filosóficas.* No

FABBRI

Em 1913, Wittgenstein herdou grande fortuna, e criou um fundo de auxílio a poetas. George Trakl, por quem nutria grande admiração, foi um dos beneficiados. (Arquivo Brenner.)

ano seguinte, retornou a Cambridge, e dois anos depois sucedeu a Moore na cadeira de filosofia. Em 1941, durante a Segunda Guerra Mundial, não querendo permanecer como simples espectador, Wittgenstein conseguiu trabalho no Guy's Hospital; e, até 1943, desempenhou as funções de simples porteiro. Foi transferido então para Newcastle, trabalhando como simples ajudante no laboratório de pesquisas clínicas, onde ficou até a primavera de 1944. Três anos depois, renunciou à sua cátedra de filosofia: buscava isolamento e tranqüilidade para que pudesse terminar as *Investigações*. Na medida em que sua saúde permitia, trabalhava com afinco na obra. Depois de viver na Irlanda, durante algum tempo, viajou para os Estados Unidos, aí permanecendo três meses, após os quais retornou à Inglaterra. Descobriu então que estava com câncer, mas não se surpreendeu nem ficou deprimido, declarando que isso não o chocava, pois não queria continuar vivendo. Em 1950, viajou para Viena, onde reencontrou a família e, no mesmo ano, morou durante certo tempo com um amigo em Oxford. No ano seguinte, mudou-se para a casa de seu médico, em Cambridge, pois a idéia de passar seus últimos dias em um hospital causava-lhe aversão. Sabendo da iminência da morte, dedicou-se integralmente a seu trabalho. Os escritos filosóficos de então são da mais alta qualidade.

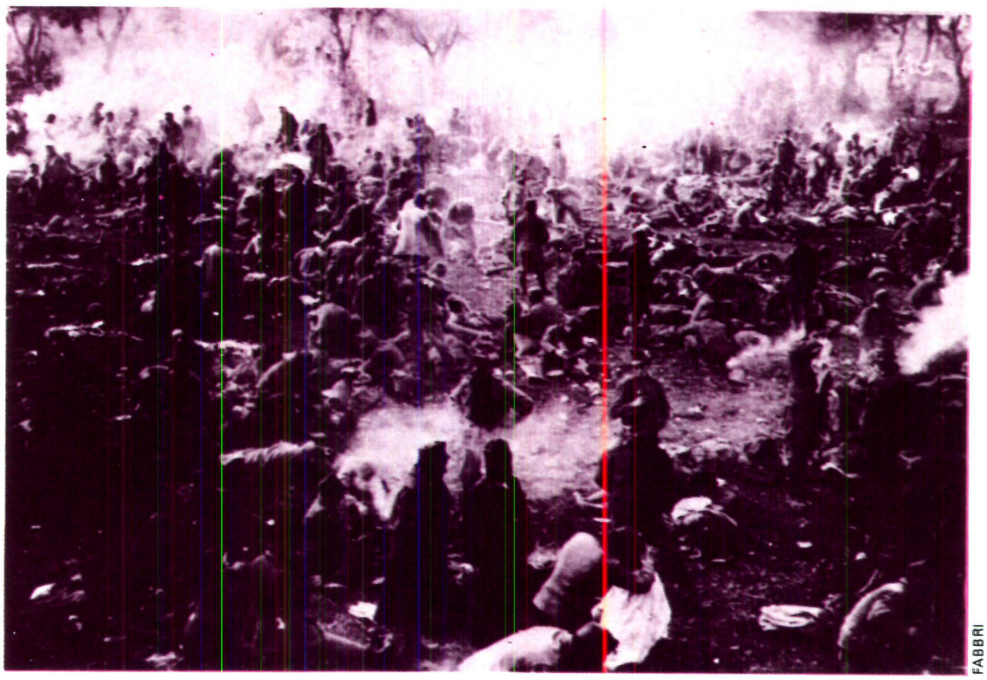
A 27 de abril de 1951, sua enfermidade agravou-se subitamente, e quando o médico informou que seu fim chegara, respondeu: "Ótimo!". Suas últimas palavras, antes de perder a consciência foram: "Diga-lhes que eu tive uma vida maravilhosa". Morreu dois dias depois.

A teoria da figuração

Além do *Tratactus Logico-Philosophicus* e das *Investigações Lógicas*, Wittgenstein deixou outras obras, das quais as mais representativas são as *Observações Filosóficas*, os *Cadernos Azul e Marrom*, redigidos entre 1933 e 1935, e *Conferências e Discussões sobre Estética, Psicologia e Crença Religiosa*, livro constituído por uma série de notas reunidas por alguns de seus amigos, a partir de conversas ocasionais e apontamentos de aula.

O conjunto de sua obra é dividido, pelos intérpretes, em duas fases bem distintas, de tal forma que se pode falar de um "primeiro Wittgenstein" e de um "segundo Wittgenstein". O "primeiro" corresponde ao *Tratactus*, e o "segundo" encontra-se nas demais obras.

Os temas do *Tratactus* estão agrupados em *proposições* que vão de 1 a 7, segundo um nível crescente de complexidade na argumentação. Essas proposições básicas são como teses de que as proposições subseqüentes, numeradas decimalmente, constituem um comentário ou esclarecimento. A primeira proposição diz que "o mundo é tudo o que ocorre"; a segunda, que "o que ocorre, o fato, é o subsistir de estados de coisas"; a terceira, que "pensamento é a figuração lógica dos fatos"; a quarta,



FABBRI

Wittgenstein começou a interessar-se por filosofia no começo da segunda década do século XX, depois de ter lido os Princípios de Matemática *de Russell. Como voluntário do exército austríaco durante a I Guerra Mundial, Wittgenstein escreveu, em plena frente de batalha, sua obra mais conhecida, o* Tratactus Logico-Philosophicus. *(Prisioneiros austríacos em Val di Sole.)*

que "o pensamento é a proposição significativa"; a quinta, que "a proposição é uma função de verdade das proposições elementares"; a sexta, que "a forma geral da função de verdade é $[\bar{p}, \xi, \bar{N}(\xi)]$; e a sétima sentencia: "o que não se pode falar, deve-se calar".

Essas sete teses principais compõem toda a estrutura do *Tratactus*, o qual é uma explicitação das mesmas. Wittgenstein deixa claro, assim, todo o objetivo filosófico que propôs a si mesmo. Segundo suas próprias palavras, "todo meu trabalho consiste em explicar a natureza das sentenças".

A explicação de Wittgenstein tem como centro a idéia de que uma sentença é uma *figuração (picture*, em inglês; *Bild*, em alemão). O *Tratactus* afirma que as sentenças figuram mesmo a realidade, não se tratando apenas de um "como se". Conforme assinala o próprio autor, "um nome representa uma coisa, outro, outra coisa, e estão ligados entre si de tal modo que o todo, como quadro vivo, representa o estado de coisas". Em outros termos, haveria um paralelismo completo entre o mundo dos fatos reais e as estruturas da linguagem. Nesse sentido, ou seja, na medida em que uma proposição é uma figuração da realidade, deve haver nela tantos elementos a serem distinguidos quantos os que existem no estado de coisas afigurado; deve haver uma mesma multiplicidade lógica ou matemática entre a figuração e aquilo que é afigurado. Dessa forma, define-se como *forma de representação* aquilo que existe de *comum* entre a figuração e o afigurado, e a possibilidade de que as coisas no mundo estejam relacionadas, como o estão os elementos da figuração, é denominada *forma da realidade*. Desse modo, uma vez que são

figurações, as sentenças possuem a mesma forma da realidade que afiguram.

Mas, embora uma sentença possa afigurar a realidade, ela não é capaz, no entanto, de fazê-lo no que respeita à sua própria forma de representação. Se deve haver algo de idêntico na figuração e no afigurado a fim de que uma possa ser a figuração do outro, então a *forma lógica* (ao mesmo tempo forma da realidade) que *todas* as figurações devem possuir, não pode ser afigurada por nenhuma figuração. Caso contrário, cair-se-ia em uma regressão ao infinito, ou seja, seria necessário supor uma segunda linguagem que representaria a primeira, e assim sucessivamente. Por essa razão, Wittgenstein conclui que todo o problema da filosofia reduz-se apenas à distinção entre o que pode ser dito por meio de proposições, isto é, mediante a única linguagem que existe, e o que não pode ser dito, mas apenas mostrado.

As coisas e os nomes

No *Tratactus,* as proposições e a linguagem em geral repousam na noção de "nome", o qual é definido pelo autor como um signo simples empregado nas sentenças. O signo simples não é composto por outros signos, como é o caso, por exemplo, da expressão "as ruas da capital da Inglaterra"; a palavra "Londres", ao contrário, satisfaz a exigência de simplicidade. Além de dever ser um signo simples, o nome, para Wittgenstein, deve satisfazer a uma outra exigência, qual seja, a de representar uma coisa simples, que ele chama "objeto". No *Tratactus,* os objetos são concebidos como *absolutamente* simples, e não simples apenas em relação com algum sistema de notação. Segundo o filósofo, os objetos formam a substância do mundo, e por isso mesmo não podem ser compostos; a substância é o que subsiste independentemente do que ocorre; o fixo, o subsistente e o objeto são um só, enquanto que a configuração constitui o mutável, o instável.

Por si só, o nome não é, para Wittgenstein, uma figuração do objeto e, portanto, sozinho nada diz. Somente através da combinação de nomes é possível figurar a realidade; em outros termos, isso significa que o centro da teoria da linguagem como figuração encontra-se nas sentenças. Nota Wittgenstein que a maior parte das proposições da linguagem corrente não parecem ser figurações da realidade; somente a análise delas permite tornar manifesto o caráter figurativo. Como resultado dessa análise, surgem as proposições elementares, que se definem como proposições que consistem de nomes em vinculação imediata. Somente as proposições elementares representam uma configuração de objetos simples. Para Wittgenstein, por outro lado, mesmo que cada fato consista em muitos estados de coisas, e que cada estado de coisas seja constituído por muitos objetos simples (podendo, tanto os objetos, como os estados de coisas, tenderem ao infinito), uma proposição admite uma, e somente uma, análise em proposições elementares. Uma vez analisada completamente, a proposição será composta de nomes simples, cujo significado será um objeto simples. Desse modo, a compreensão de uma proposição exige *apenas* a compreensão de seus constituintes.

Linguagem e verdade

Na filosofia do "primeiro Wittgenstein", a idéia da existência de proposições elementares não é arbitrária, ao contrário, decorre diretamente de suas preocupações acerca da relação entre o pensamento e a linguagem, de um lado, e a realidade, de outro. Sua teoria baseia-se na idéia de que a realidade é afigurada pela linguagem, e nesse caso seria necessário admitir-se a existência de proposições, cujo sentido evidencie-se imediatamente. Entretanto, não se deve inferir daí que tais proposições apresentem uma verdade auto-evidente. Assim, das proposições elementares dependeriam todas as outras proposições. Em outras palavras, as proposições (cujo sentido é imediatamente evidente) não-elementares seriam funções de verdade de proposições elementares; não fosse assim, nenhuma sentença poderia dizer alguma coisa ou ser entendida.

A função de verdade de uma única proposição *p* é uma proposição cuja verdade ou falsidade é determinada, exclusivamente, pela verdade ou falsidade de

FABBRI

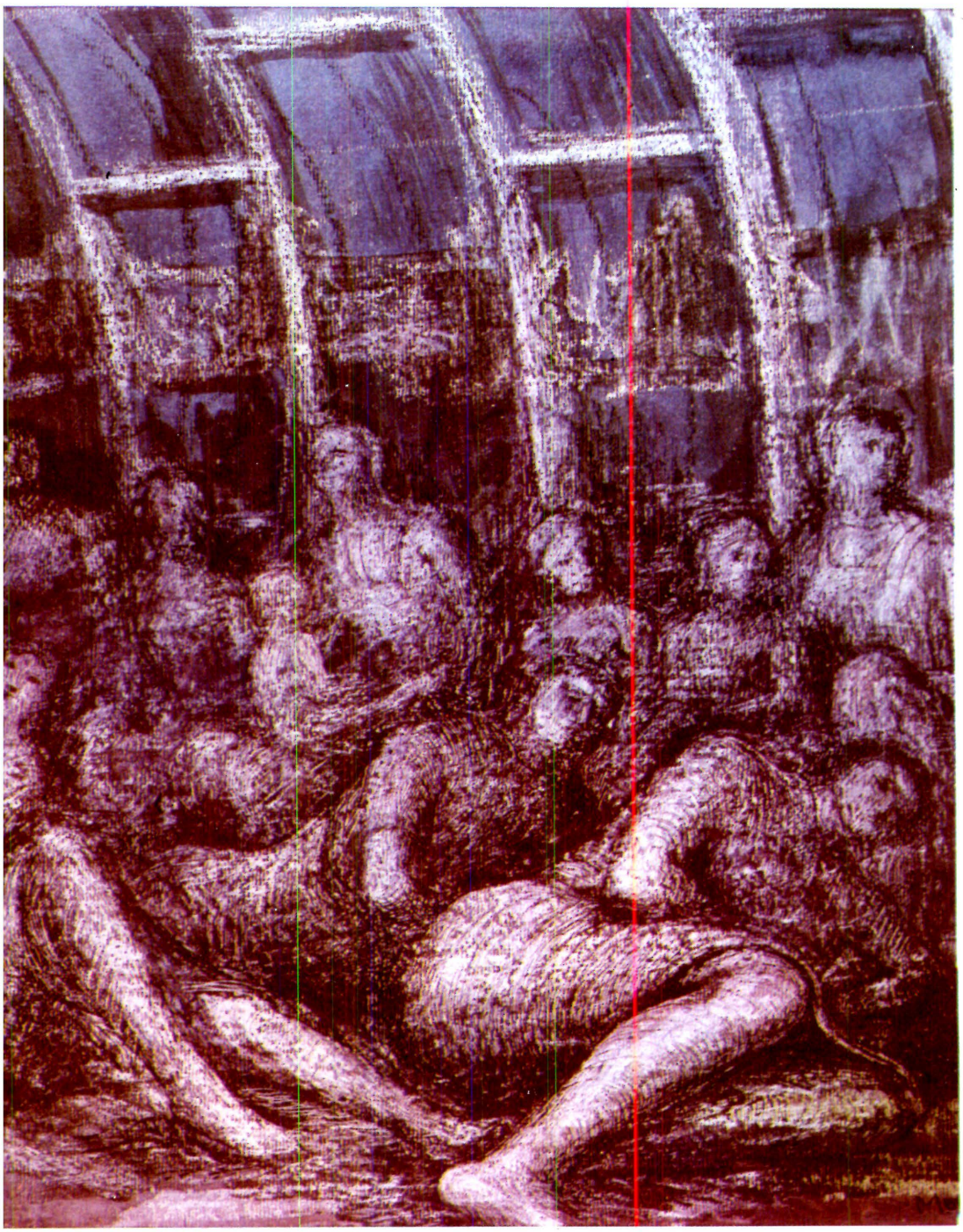
Um dos poetas preferidos de Wittgenstein foi Rainer Maria Rilke, considerado pela maioria dos historiadores como o maior poeta da língua alemã do século XX. Rilke foi um dos beneficiados pelo fundo de auxílio, criado pelo filósofo com parte da fortuna herdada de seu pai. (Retrato de Rainer Maria Rilke, por Paula Modersohn Becker; Bremer Werkchau Bremen.)

p; por exemplo, *não-p* (se *p* é falso) é uma função de verdade de *p*. Uma função de verdade de duas proposições *p* e *q* é uma proposição cuja verdade ou falsidade é unicamente determinada pela verdade ou falsidade de *p*, *q*; por exemplo, "*p*, *q* são ambas verdadeiras" é uma função da verdade de *p*, *q*. Se duas proposições não-elementares *r* e *s*, são funções de verdade de proposições elementares, então *r* e *s* estarão relacionadas internamente: por exemplo, uma delas pode decorrer logicamente da outra, ou podem ser contraditórias. Para Wittgenstein, conhecendo-se a estrutura interna de duas proposições, pode-se saber quais as relações lógicas que elas mantêm entre si. Não se faz necessário, para tanto, um conhecimento de princípios lógicos; e, daí, ser possível viver sem as proposições lógicas, já que se pode reconhecer, graças à mera inspeção dessas proposições, suas propriedades formais em uma notação correspondente.

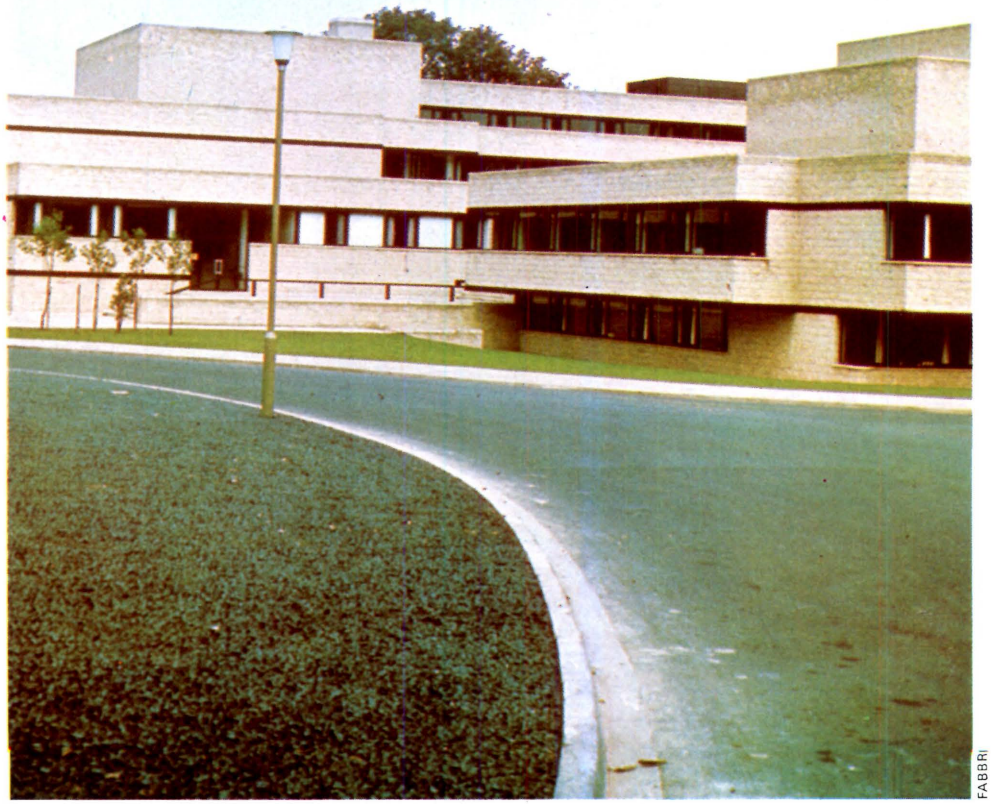
Para tornar manifestas as condições de verdade de uma proposição, Wittgenstein empregou o método das tábuas de verdade. Uma vez que a proposição em questão é função de verdade de outras proposições, o objetivo seria mostrar a relação entre a verdade (ou falsidade) das últimas e a verdade (ou falsidade) da primeira.

Dois são os casos limites entre os possíveis grupos de condições de verdade das proposições. Um deles ocorreria quando uma proposição fosse verdadeira para todas as possibilidades de verdade das proposições elementares; tal proposição é chamada *tautologia*. O outro caso diz respeito à proposição que seja falsa para todas as possibilidades de verdade; essa proposição é denominada *contradição*. Conquanto seja conveniente referir-se tanto às contradições, como às tautologias, como "proposições", ambas para Wittgenstein não são, a rigor, proposições, pois, além de não determinarem qualquer realidade, não possuem condições de verdade, já que

Wittgenstein aliou lucidez intelectual e sensibilidade; durante a II Guerra Mundial, trabalhou como simples auxiliar em um hospital. (Desenho de Henry Moore; Gal. Tate.)



FABBRI



FABBRI

Quando Wittgenstein começou a se interessar por filosofia, procurou a Universidade de Cambridge, a fim de estudar com Bertrand Russell. A essa escola, o filósofo voltaria no fim dos anos vinte para se doutorar e exercer um cargo de professor no Trinity College. (Edifício da biblioteca da Universidade de Cambridge, projetado pelo arquiteto Martin Leslie.)

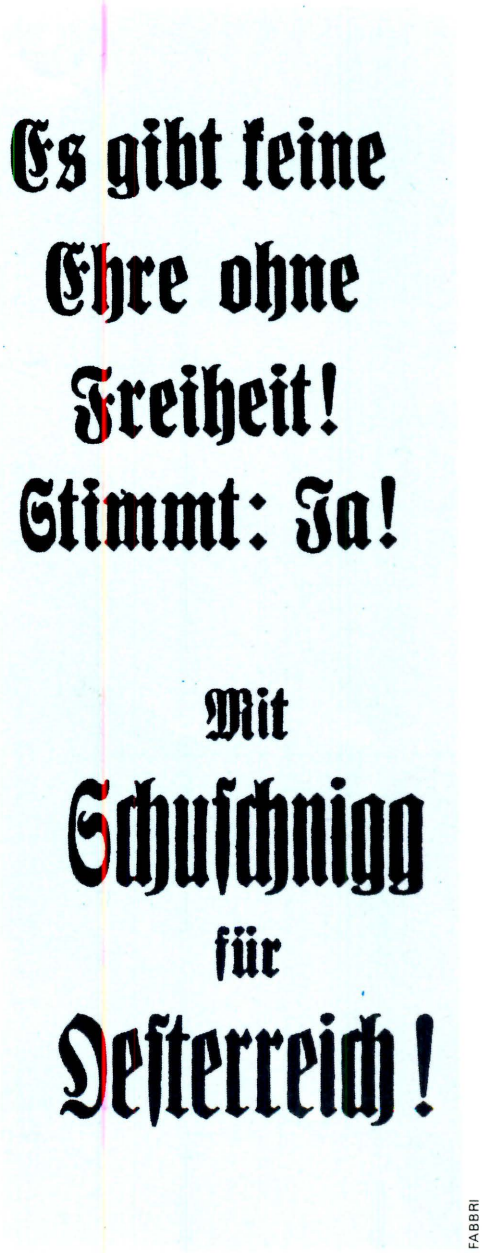
uma é *incondicionalmente* verdadeira (tautologia), e outra é *incondicionalmente* falsa (contradição). Assim, para Wittgenstein, as proposições mostram o que dizem, mas se forem tautológicas ou contraditórias são vazias de sentido. Em outros termos, a tautologia e a contradição não são figurações da realidade, não representam nenhuma situação possível, porquanto a primeira permite *todas* as situações possíveis, enquanto a segunda, *nenhuma*.

Por outro lado, diz ainda Wittgenstein, "a proposição, a figuração, o modelo são, num sentido negativo, como um corpo sólido que limita a liberdade de movimento do outro; no sentido positivo, como um espaço limitado por uma substância sólida onde um corpo pode ter lugar". Nessa ordem de idéias, pode-se dizer que, enquanto a verdade de uma proposição não é certa, mas apenas possível, a da tautologia é tida como certa, e a da contradição como impossível.

De acordo com o *Tratactus*, os assim chamados princípios de lógica, proposições de lógica ou verdades lógicas, são todos simples tautologias, não expressam pensamentos, nada dizem. Não se pode afirmar, contudo, que não possuam qualquer sentido: o simples fato de uma dada combinação de proposições exibir uma tautologia revela algo acerca das estruturas das proposições constituintes. Nas palavras do próprio Wittgenstein: "As proposições da lógica são tautologias; isso *mostra* as propriedades (lógicas) formais da linguagem, do mundo".

A metafísica é vazia

A teoria da figuração que se encontra no *Tratactus* e sua explicação de verdade lógica conduziram a uma interessante doutrina sobre a necessidade, e também a uma negação de qualquer conhecimento do futuro. Segundo o filósofo, as proposições genuínas dizem apenas como as coisas são, não como elas devem ser. A única necessidade que pode existir é a necessidade lógica expressa pelas tautologias ou por equações matemáticas. No entanto, nem as tautologias, nem as equações matemáticas dizem coisa alguma sobre o mundo. Por conseguinte, no mundo, não existe necessidade. Para Wittgenstein, tudo é acidental. Desenvolvendo essa tese, o autor do *Tratactus*



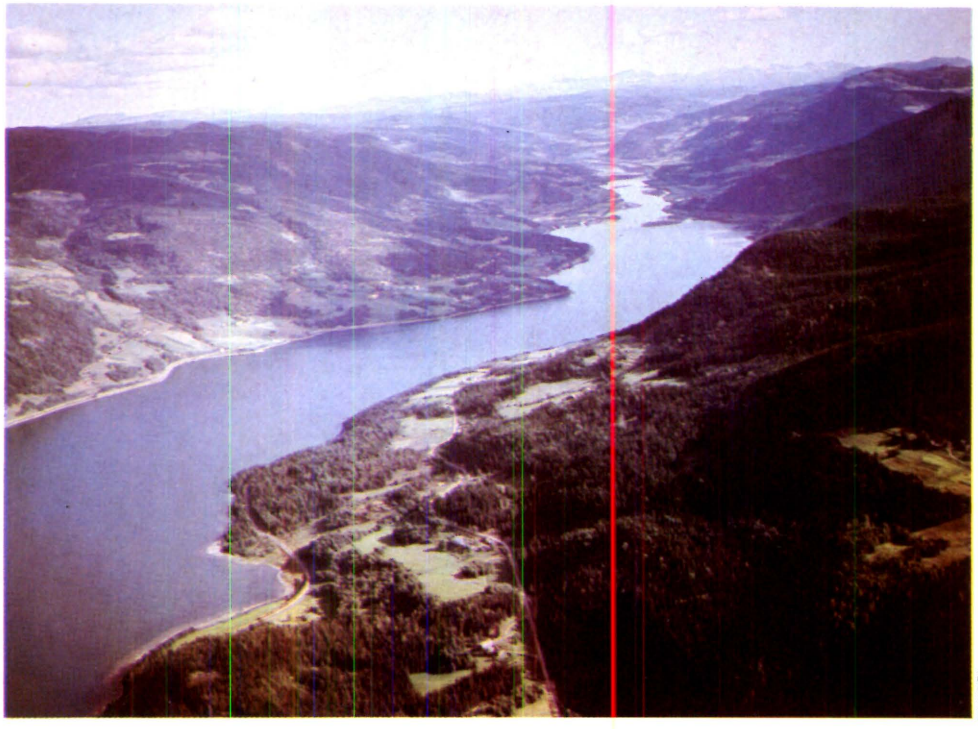
Depois da anexação da Áustria pela Alemanha nazista, Wittgenstein repudiou a cidadania austríaca e naturalizou-se inglês. (Cartaz contra o plebiscito de anexação, em 1938.)

A foto acima retrata Adolf Loos, um dos grandes amigos do filósofo. Loos foi um dos maiores responsáveis pela introdução da arquitetura moderna na Áustria.

mostra que, embora uma proposição possa ser inferida de outra (desde que haja uma conexão interna e estrutural entre elas), tal não ocorre entre o estado de coisas, cuja existência não pode ser inferida a partir de um outro estado de coisas, completamente diferente. Em suas próprias palavras, "de modo algum é possível inferir, da subsistência de uma situação, a subsistência de uma situação inteiramente diferente dela". Se isso fosse possível, tratar-se-ia de uma inferência daquilo que constituiria uma *futura* situação, um *futuro* estado de coisas. "Que o sol se levante amanhã" — diz Wittgenstein — "é uma hipótese, e isso quer dizer: não *sabemos* se realmente se levantará."

A partir dessas concepções, o ato de vontade e a realização daquilo que é desejado passam a ser considerados como duas ocorrências inteiramente diferentes. Nesse sentido, a relação entre a vontade e aquilo que acontece no mundo só pode ser acidental. O homem não pode fazer nada acontecer, nem mesmo um movimento de seu corpo. Nas palavras do filósofo: "Não posso subjugar os acontecimentos do mundo à minha vontade: sou completamente impotente".

Por outro lado, na medida em que, segundo a teoria da figuração, tanto uma proposição como a sua negação são ambas possíveis, a proposição verdadeira é meramente acidental. Daí Wittgenstein retira a conclusão de que não podem haver proposições em ética. Com isso, ele queria dizer que se alguma coisa possui valor, tal fato não pode ser acidental: a coisa *tem de* possuir aquele valor. No mundo, entretanto, tudo é acidental; conseqüentemente, não existe valor no mundo: "No mundo, tudo é como é e acontece como acontece: nele não há valor, e se houvesse, o valor não teria valor". Se houver um valor que tenha valor, ele deve permanecer fora de todos os acontecimentos, pois todos os acontecimentos são acidentais. Em outros termos, o sentido do mundo deve estar fora dele; o que o faz não-acidental não pode estar *no* mundo pois, no caso contrário, isso seria de novo acidental. Essa concepção não constitui uma negação absoluta da existência do valor, mas da existência de valor *no mundo*. Uma



FABBRI

Personalidade pouco comum, Wittgenstein sempre demonstrou possuir exacerbada sensibilidade e, freqüentemente, deixava-se dominar por estados depressivos. Nessas ocasiões, o filósofo procurava refúgio nas belezas naturais da Noruega, onde possuía uma casa na qual passava longas temporadas. (Soguefjord, Noruega; Foto Osturi.)

vez que as proposições se pronunciam apenas acerca do que está no mundo, tudo aquilo que diz respeito à ética não pode ser expresso por proposições, pois estas, diz Wittgenstein, "não podem exprimir nada além", e acrescenta: "é claro que a ética não se deixa exprimir. A ética é transcendental". Assim, o mundo, e o que está nele, não é nem bom, nem mau. Bem e mal existem apenas em relação ao sujeito, e este também é concebido por Wittgenstein como transcendental: "o sujeito não pertence ao mundo, mas é limite do mundo".

A ética, todavia, não constitui o único assunto que não pode ser expresso pelas proposições. A ela acrescentam-se outras áreas, como a forma de representação das proposições, a existência de objetos simples que constituiriam a substância do mundo, a existência de um sujeito metafísico, a existência do bem e do mal, e muitos outros igualmente indizíveis. Wittgenstein parece ter acreditado que o homem tem pensamentos sobre essas questões apenas quando considera o mundo como um *todo limitado*. Em suas próprias palavras, "a intuição do mundo *sub specie aeternitatis* é a intuição dele como um todo limitado". Para ele, essa intuição é de natureza mística; além disso, ele afirma que "o que é místico não é *como* o mundo é, mas *que* ele seja".

Por outro lado, conquanto se possa dizer o que se queira a respeito daqueles tópicos metafísicos, isso não significa que eles sejam absurdos, mas sim que se situam além do alcance da linguagem. Diz o próprio Wittgenstein que "existe com certeza o indizível". Essa afirmação

constituiria um exemplo do que é indizível, mas pode produzir uma certa compreensão filosófica. No fim do *Tratactus*, o autor explica: "minhas proposições se elucidam do seguinte modo: quem me entende, por fim as reconhecerá como absurdas, quando graças a elas — por elas — tiver calado para além delas. É preciso, por assim dizer, jogar a escada fora depois de ter subido por ela". A proposição final do *Tratactus* ("O que não se pode falar, deve-se calar.") não constitui apenas um turuísmo, mas traduz a existência de um terreno a respeito do qual nada se pode dizer.

O resto é silêncio?

Para muitos intérpretes do desenvolvimento filosófico do autor do *Tratactus Logico-Philosophicus*, o próprio Wittgenstein encarregou-se de jogar fora a escada que ele mesmo utilizara. Segundo esses intérpretes, depois da publicação do *Tratactus*, Wittgenstein modificou radicalmente a orientação de sua filosofia, abandonando a perspectiva logicista que caracteriza essa obra. No *Caderno Azul*, no *Caderno Marrom* e, sobretudo, nas *Investigações Filosóficas*, publicados após sua morte, o filósofo passou a trilhar um novo caminho, afirmando ser extremamente insatisfatório o *Tratactus*. Isso, no entanto, não significa que tenha passado a considerar suas primeiras reflexões pura e simplesmente como errôneas, mas sim como incapazes de elucidar todos os problemas da linguagem em virtude de resultarem de uma maneira "supersticiosa" de abordagem. A linguagem — diz o "segundo Wittgenstein" — engendra ela mesma superstições das quais é preciso desfazer-se, e a filosofia deve ter como tarefa primordial o esclarecimento que permita neutralizar os efeitos enfeitiçadores da linguagem sobre o pensamento. O centro desse enfeitiçamento da linguagem sobre a inteligência encontra-se nas tentativas para se descobrir a essência da linguagem; é necessário, ao contrário, não querer descobrir o que supostamente esteja oculto sob a linguagem, mas abrir os olhos para ver e desvendar como ela *funciona*. A atitude metafísica deve ser substituída pela atitude prática.

A linguagem — diz o segundo Wittgenstein — funciona em seus usos, não cabendo, portanto, indagar sobre os significados das palavras, mas sobre suas funções práticas. Estas são múltiplas e variadas, constituindo múltiplas linguagens que são verdadeiras formas de vida. Em outros termos, poder-se-ia dizer que o correntemente chamado linguagem é, na verdade, um conjunto de "jogos de linguagem", entre os quais poderiam ser citados seus empregos para indagar, consolar, indignar-se, ou descrever. Wittgenstein compara os jogos de linguagem a ferramentas utilizadas pelo operário, que usa o martelo para martelar, o serrote para serrar, e assim por diante. Da mesma forma, não há, para Wittgenstein, uma única função comum das expressões da linguagem, nem mesmo algo que possa ser considerado como *o* jogo de linguagem. O que se pode dizer que existe são certas semelhanças, ou, nas palavras do próprio Wittgenstein, certo "ar de família", certos parentescos que se combinam, se entrecruzam, se permutam.

Em termos rigorosamente técnicos, poder-se-ia dizer que, para o "segundo Wittgenstein", a linguagem não pode ser unificada segundo uma única estrutura lógica e formal. Diferentemente da tese exposta no *Tratactus*, Wittgenstein afirma nas *Investigações Filosóficas* que uma proposição não traz em si o todo da linguagem. Esta procede através de pequenos segmentos, que são diferentes, múltiplos e parcelados. A única semelhança que tais segmentos possuem entre si é "um certo ar de família", constituindo cada um deles um "jogo de linguagem". Não se pode definir exatamente o que seja "um jogo de linguagem", a não ser através da comparação entre os traços semelhantes e distintivos de uma série de jogos. Com essa colocação do problema, Wittgenstein aproxima-se muito do estruturalismo desenvolvido por Saussure (1857-1913).

Essa nova maneira de colocar o problema da linguagem (que é tão alheia à metafísica quanto a teoria exposta no *Tratactus*, mas que consegue, no entanto, evitar o formalismo lógico de Bertrand Russell e do Círculo de Viena) traz consigo profundas conseqüências no que diz respeito à filosofia em geral. Para o "segundo Wittgenstein", os filósofos

FABBRI

A obra de Wittgenstein tem duas faces diversas; a primeira corresponde ao Tratactus Logico-Philosophicus, *publicado em 1921; a segunda é marcada, sobretudo, pelas* Investigações Filosóficas, *escritas em 1948, em Dublin (foto acima). Para alguns intérpretes, trata-se de filosofias totalmente opostas; para outros, são apenas o verso e o reverso da mesma moeda.*

deixaram-se enredar nas teias dos chamados "problemas filosóficos" porque se iludiram procurando descobrir a essência da linguagem, algo que estivesse oculto atrás dela. Na verdade, não existem "problemas" filosóficos, mas tão somente "perplexidades". Com isso, Wittgenstein quer dizer que de nada adianta ao filósofo tentar encontrar soluções, procurando uma suposta realidade escondida; em filosofia nada existiria de oculto e todos os dados dos chamados "problemas" estão sempre ao alcance da inteligência. Quando esses dados não possibilitam qualquer solução, se está diante de um beco sem saída, e nada mais. Perguntar-se, por exemplo, "que horas são?", constitui um problema e, como tal, pode perfeitamente ser solucionado; mas inquirir sobre a natureza última do tempo é colocar-se num labirinto, aparentemente sem saída. A saída, contudo, é possível, e consiste, segundo Wittgenstein, simplesmente em se libertar da idéia de que existam labirintos.

Apesar disso, não se deve concluir que para Wittgenstein as questões filosóficas sejam destituídas de sentido. Pelo contrário, a filosofia tem um sentido profundo, o qual consiste em mostrar as raízes da perplexidade e como elas se acham vincadas no pensamento humano. Haverá uma razão que explique a fascinação dos homens pelas questões filosóficas, a ponto de alguns deles terem dedicado toda sua vida a elas. Para Wittgenstein, na verdade, essas questões são "fascinantes" e seu "enfeitiçamento" decorre das investidas feitas pelo homem contra as limitações da linguagem. Porém não cabe mais continuar essa luta inglória. A filosofia deve ensinar ao homem apenas como "ver" as questões; ela não pode explicar, inferir ou deduzir coisa alguma, mas somente "pôr à vista" as perplexidades resultantes do esquecimento das razões pelas quais se utilizam certos conceitos. Em suma, a filosofia é uma permanente "luta contra o enfeitiçamento da linguagem".

Wittgenstein e seu legado

Tanto a filosofia formulada no *Tratactus Logico-Philosophicus* (correspondente ao "primeiro Wittgenstein"), quanto a que se encontra nas obras póstumas, sobretudo nas *Investigações Filosóficas* e nos *Cadernos Azul e Marrom*, exerceram profunda influência no pensamento do século XX. Muitas das teses fundamentais dos filósofos do chamado Círculo de Viena foram desenvolvidas a partir da interpretação empirista que fizeram do *Tratactus*. Entre outras dessas teses do Círculo de Viena, encontra-se o princípio da verificabilidade, segundo o qual, o significado de uma proposição reduz-se ao conjunto de dados empíricos imediatos, cuja ocorrência confere veracidade à mesma, e cuja não-ocorrência a torna falsa. O Círculo de Viena retirou também do *Tratactus* a idéia de que as proposições matemáticas são tautologias e, portanto, despidas de significado fatual.

Mas, não obstante esses e outros pontos de convergência, é excessivo dizer-se, como o fazem alguns admiradores de Wittgenstein, que ele tenha sido o "pai do positivismo lógico", desenvolvido pelo Círculo de Viena. Algumas divergências ponderáveis separam o autor do *Tratactus* dos positivistas lógicos. A teoria da figuração, por exemplo, não foi adotada pelo Círculo de Viena. Outro aspecto que os separa é a posição diante da metafísica; enquanto os positivistas lógicos rejeitam totalmente as proposições metafísicas, Wittgenstein admite a possibilidade de apreensões intuitivas no terreno da linguagem, do pensamento ou da realidade, embora ressalvando que tais intuições não podem ser expressas pela linguagem.

Por outro lado, a filosofia do "segundo Wittgenstein" influenciou consideravelmente a "filosofia lingüística", desenvolvida pelo Grupo de Oxford. Também nesse caso, os admiradores de Wittgenstein chegam a considerá-lo "o pai da filosofia lingüística", muito embora os filósofos do Grupo de Oxford devam parte de seu pensamento a outras fontes, como a filosofia de G. E. Moore. Ao lado do Grupo de Oxford e do Círculo de Viena, mais importante foram as influências que Wittgenstein deixou em discípulos propriamente ditos, como é o caso de John Wisdom (1904-), pertencente à corrente da "filosofia analítica", desenvolvida na Inglaterra.

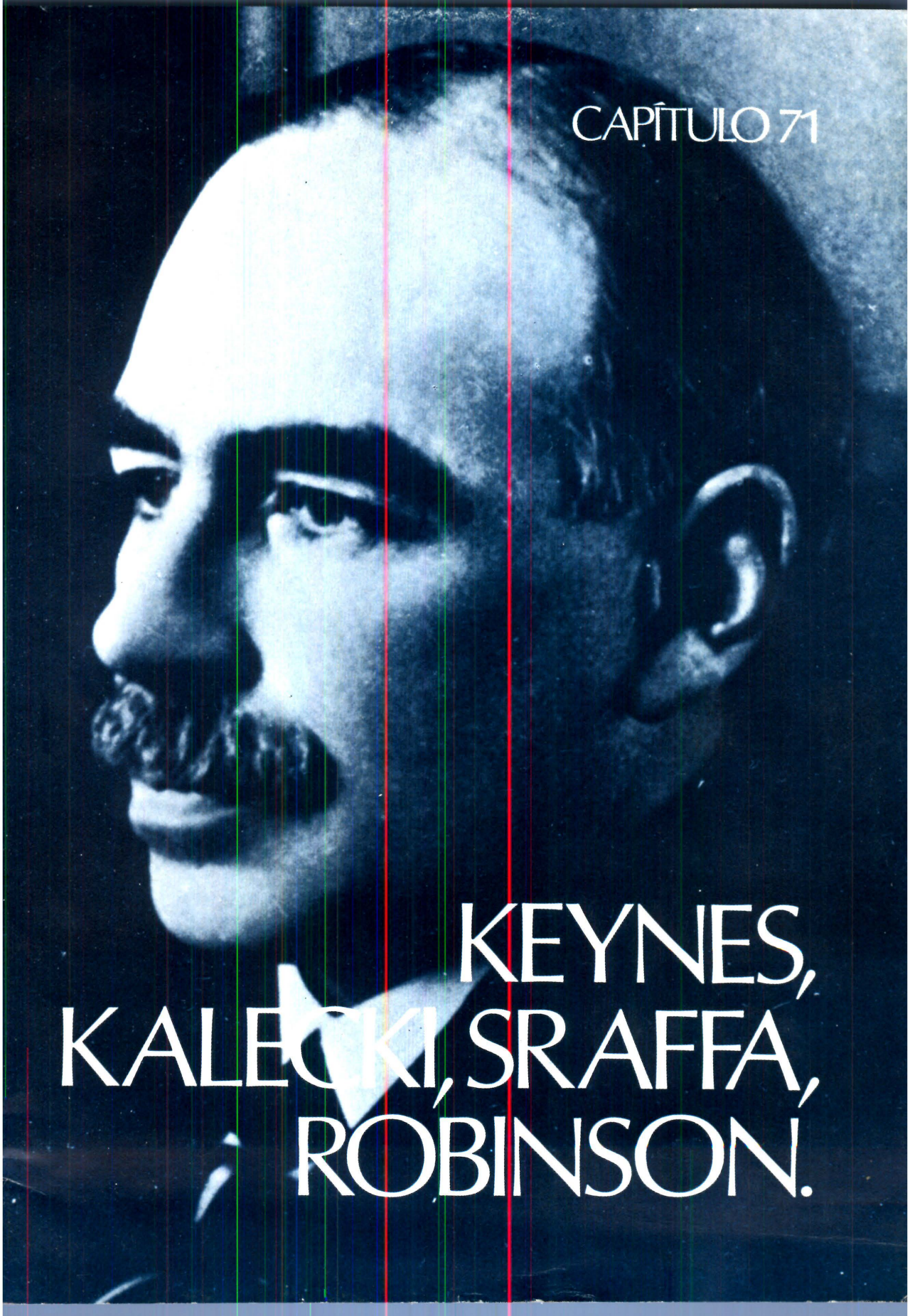
Wittgenstein influenciou grande parte da filosofia do século XX. Para alguns historiadores, ele foi "o pai do positivismo lógico" do Círculo de Viena, para outros, foi o "pai da filosofia analítica" do Grupo de Oxford. O inglês John Wisdom (acima) é um dos mais importantes continuadores da linha de pensamento iniciada pelo autor do Tratactus Logico-Philosophicus.

CRONOLOGIA

1889 — *A 26 de abril, em Viena, nasce Ludwig Josef Johann Wittgenstein.*
1904 — *Nasce John Arthur Terence Dibben Wisdom, em Londres.*
1912 — *Wittgenstein ingressa no Trinity College.*
1913 — *Submete-se à hipnose, visando esclarecer intrincadas questões lógicas.*
1914 — Inicia-se a Primeira Guerra Mundial. *Wittgenstein alista-se, voluntariamente, no exército austríaco.*
1918 — *Com o colapso do Império Austro-Húngaro, é aprisionado pelos italianos.*
1921 — *A revista de Wilhelm Ostwald,* Annalen der Naturphilosophie, *publica o* Tratactus Logico-Philosophicus, *de Wittgenstein.*
1924 — *Wisdom gradua-se em Cambridge.*
1926 — *Wittgenstein trabalha como ajudante de jardineiro do mosteiro de Hütteldorf.*
1929 — *Wittgenstein retorna a Cambridge, onde, em junho, doutora-se com o* Tratactus.
1930 — *Redige as* Observações Filosóficas.
1931 — *Wisdom publica* Interpretação e Análise.
1933 - 1935 — *Wittgenstein escreve os* Cadernos Azul e Marrom.
1934 — *Wisdom obtém o mestrado na Universidade de Cambridge.*
1936 — *Wittgenstein retira-se para a Noruega, onde inicia as* Investigações Filosóficas.
1938 — *Elabora as* Conferências e Discussões sobre Estética, Psicologia e Crença Religiosa.
1939 — Estoura a Segunda Guerra Mundial. *Sucedendo a G. E. Moore, Wittgenstein assume a cadeira de filosofia da Universidade de Cambridge.*
1941 - 1943 — *Trabalha como porteiro do Guy's Hospital.*
1943 - 1944 — *Trabalha como simples ajudante no Clinical Research Laboratory, em Newcastle.*
1947 — *Renuncia à cadeira de filosofia.*
1951 — *A 29 de abril, morre Wittgenstein.*
1952 — *Wisdom torna-se professor de filosofia em Cambridge.*
1953 — *Publica* Filosofia e Psicanálise. *Publicação das* Investigações Filosóficas, *de Wittgenstein.*
1965 — *Wisdom publica* Paradoxo e Descoberta.

BIBLIOGRAFIA

MALCOLM, N.: *Wittgenstein,* in *The Encyclopedia of Philosophy,* 8 vols., The Macmillan Company & The Free Press, Nova York, 1967.
THOMSON, J. J.: *Wisdom,* in *The Encyclopedia of Philosophy,* 8 vols., The Macmillan Company & The Free Press, Nova York, 1967.
PEARS, D.: *Wittgenstein,* Fontana Books, Londres, 1971.
PITCHER, G.: *The Philosophy of Wittgenstein,* Prentice-Hall, Englewoods Cliffs, 1964.
WAHL, J.: *Prefácio* a *Le Cahier Bleu et le Cahier Brun,* de Wittgenstein, Éditions Gallimard, Paris, 1965.
RUSSELL, MOORE, CARNAP e outros: *Ludwig Wittgenstein: The Man and His Philosophy,* editado por K. T. Fann, Dell Publishing Company, Nova York, 1967.
ANSCOMBE, G. E. M.: *An Introduction to Wittgenstein's "Tratactus",* Hutchinson, Londres, 1959.
STENIUS, E.: *Wittgenstein's "Tratactus",* Blackwell, Oxford, 1960.
GRIFFIN, J.: *Wittgenstein's Logical Atomism,* Oxford University Press, Londres, 1964.
HARTNACK, J.: *Wittgenstein and Modern Philosophy,* Anchor Books, Nova York, 1965.
FAVRHOLDT, D.: *An Interpretation and Critique of Wittgenstein's Tratactus,* Munksgaard, Copenhague, 1964.



CAPÍTULO 71

KEYNES, KALECKI, SRAFFA, ROBINSON.

No período anterior à Revolução Keynesiana — dos fins do século passado até os anos trinta deste —, o pensamento econômico estava rigidamente dividido em duas ortodoxias igualmente bem estabelecidas e consagradas. De um lado, havia os que pretendiam fazer *ciência* econômica, inteiramente livre de julgamentos de valor, cujas conclusões liberais — de que o "homem econômico" deixado a si mesmo encontraria sempre uma situação de equilíbrio que proporcionaria respostas "ótimas" a todas as demandas — resultariam da mera lógica dedutiva, aplicada a um pequeno número de postulados evidentes por si mesmos. De outro, estavam os que pretendiam perscrutar o capitalismo com olhos críticos, à procura de suas contradições inevitáveis, cujo aguçamento progressivo — sob a forma de crises cada vez mais freqüentes, longas e profundas — provocaria a queda definitiva do sistema e sua substituição por outro mais justo e mais eficiente.

A falta de diálogo entre as duas correntes era absoluta, fundada em divergências semânticas irreconciliáveis. O capitalismo, que uns queriam abolir, sequer existia para os outros. Para o marginalismo — ortodoxia que imperava em todas as academias do mundo ocidental —, em lugar do capitalismo o que havia era uma economia de mercado, cujo funcionamento se desviava um pouco dos preceitos da teoria do equilíbrio: apenas na medida em que apresentava "imperfeições", face ao modelo da concorrência perfeita. O mesmo modelo permitiria aferir o funcionamento das economias de mercado que existiram durante a Idade Média ou na Roma da Antiguidade ou ainda das que podem ser observadas em povos primitivos.

O conceito de "exploração", básico para os marxistas, era literalmente inconcebível para os marginalistas. Para os primeiros, o monopólio dos meios de produção, usufruídos por uma parte da sociedade, obrigaria os restantes a alienar sua capacidade de trabalho por um valor menor do que aquela capacidade em funcionamento era capaz de criar. Daí a essência da exploração. Para os marginalistas, não havia monopólio dos meios de produção, porém dotação diferenciada de *fatores* de produção: se uns possuíam terras, outros possuíam capitais e outros possuíam capacidade de trabalhar, todos esses fatores eram igualmente necessários ao processo produtivo. E não havia razão para supor que a colaboração entre os "titulares" desses fatores tivesse que implicar qualquer relação de exploração, desde que sua liberdade enquanto "homens econômicos" fosse devidamente respeitada.

É claro que a recíproca também era verdadeira. Conceitos básicos para os marginalistas, como "utilidade marginal" por exemplo, eram completamente destituídos de sentido para os marxistas. Os marginalistas concebiam a economia como o resultado das interações de inúmeros indivíduos, que produzem e consomem, conforme determinadas inclinações subjetivas que poderiam ser traduzidas em leis explicativas dos preços relativos, da alocação de recursos em diferentes ramos de produção, etc. Tais leis eram todas derivadas do princípio da utilidade marginal decrescente, ou seja, de que cada bocado *adicional* de determinado bem ou serviço apresenta, para o mesmo consumidor, uma utilidade *menor* que o anterior. No fundo, era a explicação do velho paradoxo: coisas essenciais à vida, como o ar ou a água, são destituídas de valor de troca quando disponíveis em abundância, enquanto coisas bem menos essenciais, como brilhantes, por exemplo, têm elevado valor de troca, só por serem escassas. Para os marxistas, acostumados a pensar a sociedade capitalista em termos de classes, as inclinações subjetivas dos indivíduos são de tal maneira enquadradas pela estrutura social, que jamais poderiam servir de princípio explicativo do funcionamento da economia.

É interessante notar que a ausência de diálogo entre marginalistas e marxistas foi se agravando na medida em que uma e outra doutrina iam se consolidando enquanto ortodoxias. Ainda no fim do século XIX, a publicação do 3.º volume de *O Capital* de Marx, por Engels, deu azo a uma importante polêmica entre Böhm-

Na página anterior: foto de John Maynard Keynes (Bettmann Archive).

Fabbri

Desde meados do século XVIII, quando começou a Revolução Industrial, a análise dos problemas econômicos passou a ocupar a atenção dos pensadores. A partir de então, a Economia Política, cuja fundação se atribui a Adam Smith, ganhou importância cada vez maior entre as ciências humanas. (A foto acima mostra um aspecto do intenso movimento da Bolsa de Londres.)

Bawerk, um dos mais importantes expoentes do marginalismo, e Hilferding, que se iria revelar pouco depois como um teórico marxista dos mais destacados. Daí em diante, no entanto, cada uma das correntes iria se fechar cada vez mais em seu próprio campo.

O MALOGRO DO MARGINALISMO

Essa progressiva cessação do diálogo foi acompanhada também pelo relativo esgotamento da criatividade teórica, na medida em que a realidade econômica que tinha inspirado tanto uma como a outra doutrina — o capitalismo industrial europeu da segunda metade do século XIX — estava se alterando. A forma como isso se deu foi naturalmente diferente num caso e no outro. O marginalismo foi perdendo contato com a realidade na medida em que o capitalismo se foi tornando mais monopolista e portanto cada vez mais afastado dos modelos de concorrência perfeita com os quais a análise marginalista lidava. Já durante a Primeira Guerra Mundial, o "laissez faire" teve que ser abandonado por uma política econômica de planejamento centralizado em todas as nações beligerantes, ou seja, em todas as potências industriais. Após a Guerra, houve um curto período, durante os anos vinte,

em que se tentou voltar ao liberalismo. Tais tentativas desembocaram, no entanto, na crise de 1929 e na profunda e prolongada depressão, que se estendeu até o fim da década seguinte. Nessa situação, em que de 15 a 20% do proletariado das principais nações industriais estavam desempregados, os economistas oficiais, presos aos esquemas de pensamento marginalista, só tinham a oferecer conselhos no sentido de que a economia deveria ser deixada a si mesma para reencontrar seu equilíbrio. Politicamente, tais conselhos equivaliam a um convite ao suicídio.

O malogro do marginalismo não se deu, porém, apenas no plano político: ocorreu também no intelectual. Toda análise baseada na utilidade marginal supunha que a existência de desempregados só podia se explicar pela recusa dos mesmos em trabalhar por níveis de salário compatíveis com produtividade marginal. Já era difícil de se crer nesse tipo de explicação mesmo em épocas normais; mas num período de desemprego em massa, em que era óbvio que milhões de homens e mulheres aceitariam trabalho por qualquer remuneração maior que o miserável seguro contra o desemprego que recebiam, ela era simplesmente ridícula. O marginalismo, no entanto, não podia formular qualquer outra explicação sem negar os postulados em que se baseava.

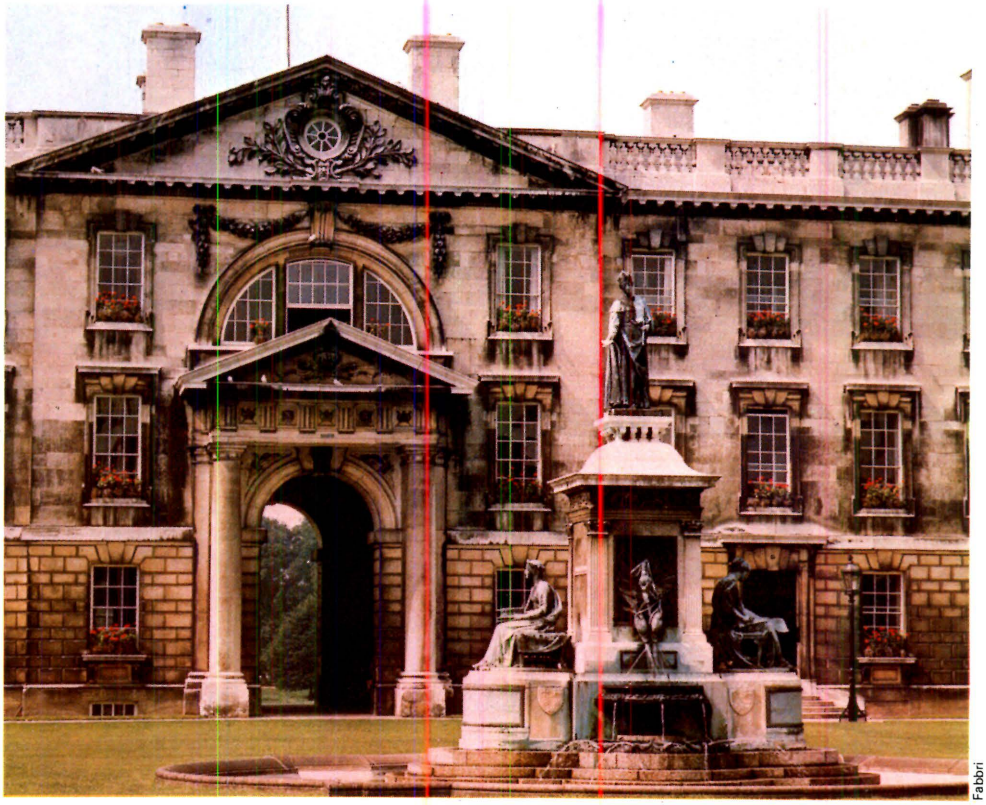
Quanto ao marxismo, o período anterior à Primeira Guerra Mundial ainda foi relativamente fértil, marcado pelas análises do imperialismo e do capitalismo monopolista por parte de Hilferding, Rosa Luxemburgo, Lenin e Bukharin — estes dois últimos escrevendo já durante a Guerra. Em 1917, no entanto, a vitória da Revolução de Outubro torna o marxismo ortodoxia oficial no antigo império russo. Com o passar dos anos, a interpretação leninista torna-se a única aceita, sendo as demais banidas não apenas da União Soviética mas também dos Partidos Comunistas agrupados na 3.ª Internacional. Com a consolidação de Stalin no poder, a partir de 1929, a polêmica no próprio seio do marxismo é reprimida e em seu lugar surge um dogmatismo cada vez mais estéril.

É, sem dúvida, a ascensão do Stalinismo o principal fator da relativa esterilidade da economia política marxista durante o período de entre-guerras, mas não se deve deixar de mencionar também o abandono, após 1914, de qualquer perspectiva revolucionária por parte dos partidos ligados à 2.ª Internacional, e a destruição do movimento operário pelo fascismo em uma série de países (Hungria, Polônia, Itália, Alemanha, Áustria, Espanha, etc.), cuja intelectualidade marxista foi morta, presa ou exilada. Foi um período de derrotas para a esquerda, durante o qual, com raras exceções, o pensamento marxista se refugiou na repetição de velhas fórmulas consagradas e em sua aplicação mecânica à realidade. Com exceção da polêmica sobre a industrialização e o papel da economia camponesa — que se travou na União Soviética, durante os anos vinte —, o pensamento econômico marxista não apresentou avanços significativos antes que se abrisse a nova fase, inaugurada pela Revolução Keynesiana.

Essa Revolução está ligada ao nome de Keynes, por ser este o autor mais conhecido entre os que se dedicaram a demolir os preceitos envelhecidos das ortodoxias. Sua celebridade contribuiu para que certas idéias novas chamassem a atenção de todos e ganhassem a adesão de grande parte da nova geração de economistas. Mas, como o mostra Joan Robinson, em *Liberdade e Necessidade*, as principais teses da *Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda*, que Keynes publicou em 1936, já tinham sido antecipadas por Gunnar Myrdal e Michael Kalecki, embora Keynes não o soubesse.

COMBATE À ORTODOXIA

Na realidade, a revolta contra o ortodoxia marginalista no seio mesmo de uma de suas fortalezas mais importantes, a Universidade de Cambridge, começou em 1926, quando Piero Sraffa, então um jovem refugiado da Itália, publicou um artigo que fez furor. Chamava-se "The Laws of Returns under Competitive Conditions" e saiu no prestigioso *Economico Journal*. Nesse artigo, de apenas quinze páginas, Sraffa mostrava que o pressuposto da concorrência perfeita



Fabbri

Nas primeiras décadas do século XX, a Economia Política foi palco de lutas teóricas entre duas correntes divergentes: o marginalismo e o marxismo. Apesar de lecionar no reduto dos marginalistas, o economista John Maynard Keynes foi um dos principais responsáveis pela superação desses pontos de vista opostos. (King's College, Cambridge, onde Keynes foi estudante.)

quase não se aplicava a qualquer mercado real e que se deveria reconstruir a teoria dos preços a partir da constatação de que a maioria das empresas industriais podia usufruir de ganhos de escala e que portanto lhes convinha crescer até o ponto em que tais ganhos são compensadores — donde resulta que a maior parte dos mercados são regidos por "concorrência imperfeita" ou "concorrência monopolística". Nesse ponto, explicitamente ou não, Sraffa dava razão a Marx, que já tinha mostrado que os ganhos de escala eram um dos principais fatores da concentração do capital.

O artigo de Sraffa desencadeou forte polêmica, provocando uma série de obras a respeito da economia monopolística, entre as quais se destacava a obra de estréia de Joan Robinson, *The Economics of Imperfect Competition*, publicada em 1933. Um dos mais importantes dogmas do marginalismo acabava de cair e, ao mesmo tempo, as teses marxistas sobre o capitalismo monopolista, formuladas principalmente por Hilferding e Lenin, começaram a ser complementadas por um tratamento mais detalhado de como diferentes tipos de monopólios se comportam no mercado. É preciso dizer que os novos teóricos do monopólio — como Joan Robinson, E. A. G. Robinson e E. H. Chamberlin — provavelmente ignoravam que estavam tratando de um

assunto já amplamente debatido por autores marxistas. Não obstante, o seu trabalho começou a arrasar o muro que separava uma corrente da outra.

Nesse meio tempo, John Maynard Keynes já era uma figura amplamente conhecida. Bem mais velho que os demais autores — Sraffa nasceu em 1898, Kalecki em 1899 e J. Robinson em 1903 — Keynes já era consagrado como teórico e político. Filho de um professor de Cambridge, nasceu em 1883 e se formou na mesma universidade, tornando-se professor dela em 1909. Protegido do célebre economista Alfred Marshall, o papa da ortodoxia marginalista, Keynes foi nomeado redator do *Economic Journal* em 1911; dois anos depois tornou-se secretário e redator da Sociedade Real de Economia. Ao mesmo tempo que obtinha sucessos em sua carreira acadêmica, Keynes trabalha no serviço público, ingressando no Tesouro em 1915, onde ocupou elevados cargos. Foi o representante financeiro do Tesouro britânico na Conferência de Paz, em 1919.

REVOLUÇÃO KEYNESIANA

As obras de Keynes mostram bem quais eram suas preocupações, sempre ligadas a problemas práticos do momento. Ele não estava interessado em reconstruir a teoria econômica a partir da teoria do valor, mas em verificar por que as teses marginalistas, nas quais ele fora educado, levavam a receitas de política econômica totalmente irrelevantes. Foi essa atitude que o levou a escrever em 1930 o *Treatise on Money (Tratado sobre a Moeda)*, no qual, segundo Joan Robinson, sob o pretexto de tratar da moeda e do nível de preços, ele estava lançando as bases da análise do nível geral de produção. Tais bases acabaram sendo definitivamente constituídas na *Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda* e abriram uma brecha enorme no conjunto de dogmas sobre os quais se assentava o marginalismo.

Supunha-se então, nos meios econômicos "respeitáveis" de todos os países capitalistas, que uma economia de mercado encontrava naturalmente seu equilíbrio numa situação em que todos que desejassem trabalhar por uma remuneração correspondente à sua produtividade marginal poderiam fazê-lo. Em determinadas circunstâncias essa remuneração poderia ser baixa, por exemplo, devido aos rendimentos decrescentes resultantes do desequilíbrio entre população e recursos naturais, o que acarretaria uma produtividade reduzida do "último trabalhador". Como o empresário não pode, racionalmente, pagar mais do que a produtividade marginal, é possível que certo número de pessoas preferisse ficar fora do mercado de trabalho, isto é, como desempregados *voluntários*. Porém não poderia haver desempregados *involuntários*, isto é, pessoas que querem trabalhar pelo salário corrente e não encontram quem queira empregá-las, a não ser que por algum fator extra-econômico — pressão sindical por exemplo — o nível salarial não pudesse baixar ao nível da produtividade marginal de pleno emprego. Em tais circunstâncias, qualquer política destinada a promover o emprego seria inútil quando não prejudicial. Supunha-se também que numa economia de mercado jamais poderia haver superprodução, já que a cada venda corresponde uma compra. Esse postulado, que se deve ao economista francês Say, é "evidente por si mesmo" num mercado não-monetário, onde se dá o escambo, isto é, a troca direta de mercadoria por mercadoria. Admitia-se que as economias industriais comportam-se atualmente da mesma maneira, sendo o seu funcionamento apenas menos evidente por se encontrar encoberto pelo "véu monetário". Em suma, a crise que sacudia as nações capitalistas durante meia dúzia de anos simplesmente não existia para os marginalistas, ou não passaria de um desajustamento temporário, que se corrigiria por si mesmo.

Keynes critica este conjunto de crenças, mostrando que, a cada momento, o nível de emprego, numa economia capitalista, depende da demanda efetiva, ou seja, da proporção da renda que é gasta em consumo ou investimento. Ao contrário da Lei de Say, numa economia monetária é possível receber sem imediatamente gastar o dinheiro, ou seja, é possível vender sem comprar.

Uma das inovações de Keynes foi mostrar que, numa economia capitalista,

Bettmann Archive

Keynes casou-se em 1925, aos 42 anos de idade, com a dançarina soviética Lídia Lopokova. Nessa época, o economista ocupava o cargo de primeiro tesoureiro do King's College da Universidade de Cambridge, colaborando regularmente no Economic Journal, *uma das mais importantes publicações especializadas em Economia Política. (Keynes e a esposa, após o casamento.)*

qualquer quantia de dinheiro é suscetível de ser aplicada lucrativamente, mas que, conforme o "estado das expectativas" pode haver vantagem em reter o dinheiro, isto é, em entesourá-lo. Quando o entesouramento aumenta, em virtude de uma elevação da "preferência pela liquidez", é claro que o volume de vendas supera o de compras, ou em outras palavras, a demanda efetiva por mercadorias cai. O que acontece, nesse caso, é que há um crescimento de estoques invendáveis, caracterizando uma situação de superprodução. Para resolvê-la, o nível de atividade diminui, o que reduz a renda, ajustando-a ao nível (agora mais baixo) da demanda efetiva.

RENDA E CONSUMO

Keynes sugeriu também que o nível de consumo dos indivíduos depende da renda, mas varia muito menos do que esta. Assim, quando a renda sobe, o consumo individual cresce em menor proporção, havendo portanto um aumento mais que proporcional da diferença entre renda e consumo, isto é, da poupança. Ora, a poupança é constituída por recursos que podem ser investidos, mas para que o sejam é preciso que os empresários assumam o risco de fazê-lo. Keynes tem plena consciência da separação entre o capitalista monetário ou rentista e o capitalista industrial ou empreendedor. É este que assume os riscos do negócio e toma dinheiro emprestado do primeiro, comprometendo-se a pagar uma taxa de juros pré-fixada. É claro que ele só o fará se essa taxa de juros for convenientemente inferior à sua perspectiva de lucros ou, como a chamou Keynes, da "eficiência marginal do capital". Sendo os juros elevados demais, a inversão não absorve toda a renda poupada e a diferença permanece entesourada, com a conseqüente queda da demanda efetiva, do nível de atividade, etc.

Dessa maneira, Keynes mostrou que uma economia capitalista pode encontrar seu nível de equilíbrio — no qual a poupança corresponde à inversão "deliberada", sem que se formem estoques não desejados — em situações que de modo algum permitem o pleno emprego de todos os seus recursos, sobretudo dos humanos. Para que tais economias atinjam o pleno emprego e nele permaneçam, é preciso que políticas adequadas sustentem a demanda efetiva, de modo que, a cada elevação da renda, o consumo e a inversão também cresçam. É preciso, portanto, dotar o Estado de instrumentos efetivos de política econômica, que lhe permitam regular a taxa de juros de modo a mantê-la abaixo da "eficiência marginal do capital", incrementar o consumo mediante a expansão dos gastos públicos e expandir a inversão por meio de empréstimos públicos capazes de absorver os recursos ociosos.

Keynes defendeu muitas dessas idéias mesmo antes da grande crise de 1929, mas ele só as reuniu num corpo teórico consistente na *Teoria Geral*, em 1936. Seu impacto intelectual foi enorme, pois ele removia do terreno a maior parte dos obstáculos que impediam que os economistas acadêmicos pudessem oferecer soluções concretas aos problemas econômicos da conjuntura. O impacto político não foi menor, mas algo retardado. Enquanto os efeitos do livro ainda reverberavam, a Segunda Guerra Mundial lançava todas as nações industriais em frenética corrida armamentista, liquidando os efeitos da grande depressão. Foi só no após-guerra que a lição Keynesiana foi aprendida e cuidadosamente aplicada pelos governos das nações capitalistas: o pleno emprego tornou-se um objetivo explícito da mais alta prioridade e os instrumentos de política econômica foram postos em ação, com resultados tão notáveis que podem ter inaugurado uma nova fase da história do capitalismo. É difícil imaginar que outro tratado teórico de economia exceto *O Capital*, tenha tido impacto análogo na conduta dos homens.

A DINÂMICA DO CAPITALISMO

O sistema de Keynes, sem que ele o soubesse, tinha sido antecipado por outros autores, entre os quais Michal Kalecki. Nascido na Polônia, Kalecki estudou em Varsóvia e em Lodz e, após um longo período em que se sustentou com empregos precários, conseguiu ser admitido, em 1929, no Instituto de Pes-

Bettmann Archive

Fabbri

Na época de seus primeiros anos de casamento, Keynes trabalhou no Comitê Governamental das Finanças e Indústria, órgão da Coroa Britânica (O economista e Lídia Lopokova).

quisa da Conjuntura e dos Preços, em Varsóvia. Foi enquanto trabalhava nesse Instituto que Kalecki desenvolveu sua teoria de dinâmica econômica capitalista, cuja primeira visão apareceu em 1933, sob o título de *Proba Teorii Koniunktury (Tentativa de Teoria da Conjuntura)*. No mesmo ano, Kalecki apresentou sua teoria numa conferência da Sociedade Internacional de Econometria, que teve lugar em Leyden, na Holanda, sendo o trabalho publicado na revista *Econometria*, em 1935. Apesar disso, sua teoria não chamou a atenção àquela época e foi completamente ofuscada pela *Teoria Geral* de Keynes, que veio a lume no ano seguinte. Kalecki tinha recebido uma bolsa da Fundação Rockefeller e foi à Suécia para entrar em contato com Gunnar Myrdal e outros economistas. Ali ele iniciou um outro livro, mas o abandonou quando soube da aparição do livro de Keynes em que soluções análogas às suas tinham sido propostas. Dirigiu-se então a Londres e a Cambridge, onde conheceu Joan Robinson e Piero Sraffa, e, através destes, Keynes. Este o convidou a trabalhar em Cambridge, onde ele ficou até 1940, quando se transferiu para Oxford, onde ficou quase até o fim da guerra. Em Cambridge, Kalecki preparou um livro em que expôs, de modo mais amplo, sua teoria: *Essays in the Theory of Economic Fluctuations (Ensaios sobre a Teoria das Flutuações Econômicas)*, que saiu em 1939. Enquanto trabalhava em Oxford, Kalecki prosseguiu em seus estudos teóricos e em 1943 apareceram seus *Studies in Economic Dynamics*.

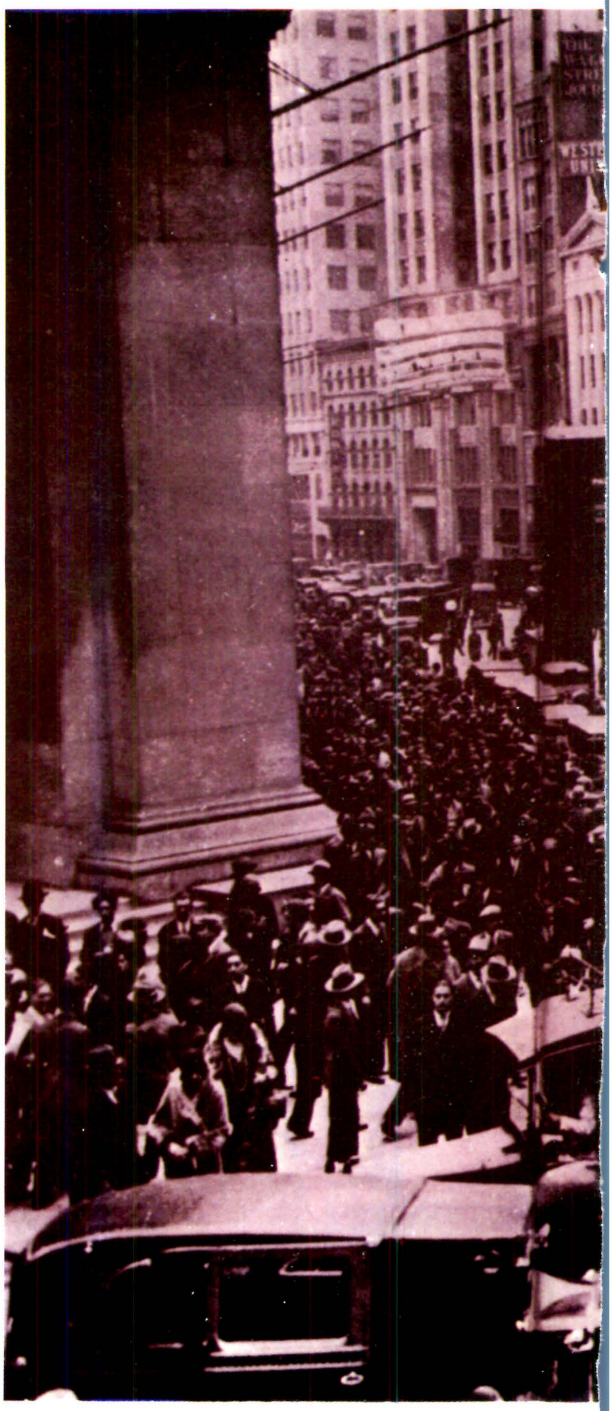
Após breves interlúdios em Paris, Montreal e Varsóvia, Kalecki assumiu em 1946 um posto no Secretariado das Nações Unidas, onde se encarregou da confecção dos "Relatórios sobre a Economia Mundial". Essa série de publicações anuais de elevado nível esteve sob responsabilidade de Kalecki até 1954, quando sob pressão política, ao que parece sobretudo dos americanos, foi levado a pedir sua demissão.

O CAPITALISMO VISTO POR KALECKI

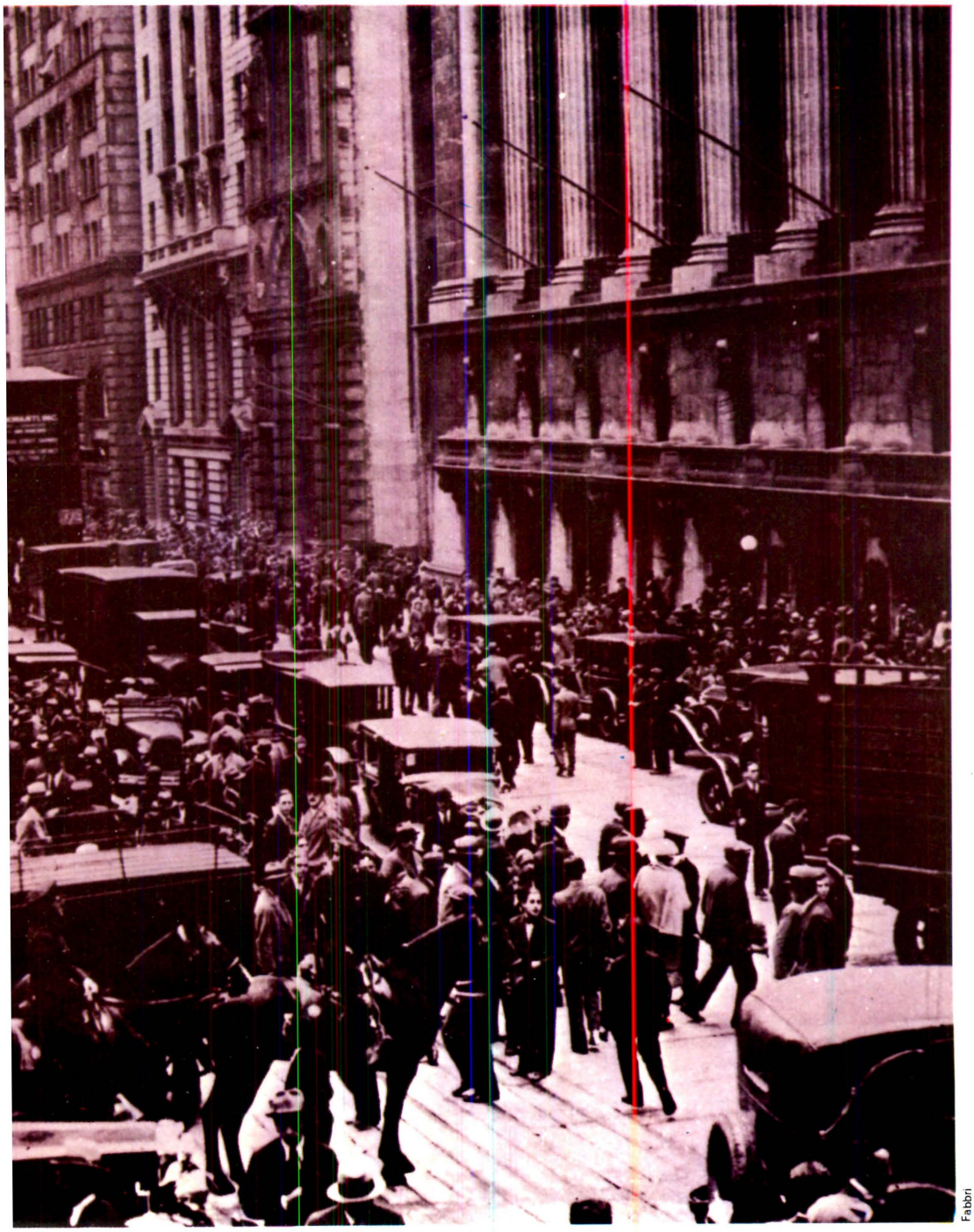
Kalecki, ao contrário de Keynes,

inspirou-se muito mais na economia marxista do que no marginalismo. Seu objetivo não era, como o de Keynes, salvar o capitalismo das conseqüências de suas contradições, mas sobretudo analisá-la com todo o rigor. É claro que para os marxistas, as crises do capitalismo, como a de 1929, não somente eram reais como também necessárias. O mecanismo que as produzia, no entanto, permanecia obscuro, embora haja inúmeras indicações na obra de Marx a esse respeito. Quem, depois de Marx, mais se ocupou do assunto foi Rosa Luxemburgo, que punha em dúvida a motivação dos capitalistas de investirem a mais valia acumulada a não ser que houvesse uma prévia expansão do consumo. Dessa maneira ela colocou um problema que, de outro prisma, Keynes designou como o da "demanda efetiva".

Kalecki não dividia o mundo em consumidores-poupadores de um lado e empreendedores do outro, mas em trabalhadores e capitalistas. Os primeiros ganham salários apenas suficientes para sua sobrevivência e portanto têm que dispendê-los em bens de consumo. Só aos capitalistas resta a opção de gastar em consumo ou em inversão uma proporção maior ou menor de seus lucros. Havendo capacidade ociosa e desemprego, o nível de atividade depende, em última análise, dos gastos dos trabalhadores, que já são dados, e dos capitalistas, que podem ser maiores ou menores. Se os gastos dos capitalistas aumentam, haverá maior demanda por bens de consumo e/ou de produção, o nível de atividade e de emprego vai subir e no fim os lucros dos capitalistas também serão maiores. É por isso que Kalecki diz que "os trabalhadores gastam o que ganham e os capitalistas ganham o que gastam". É claro que além de trabalhadores e capitalistas há outros setores que integram a demanda efetiva: o Estado e o resto do mundo (exportações). A demanda efetiva também crescerá se o Estado gastar mais do que arrecada sob a forma de tri-



Fato fundamental na história econômica do século XX foi o crack *da Bolsa de Valores de Nova York, em 1929. (Wall Street em um de seus dias de desespero, em 1929.)*



Fabbri

Fabbri

As sucessivas crises econômicas, depressão e desemprego, comuns nos países capitalistas, levou Keynes a investigar os motivos das variações de produção e emprego. O economista concluiu que o fator responsável pela alteração do emprego é a procura de mão-de-obra e não a oferta, contrapondo-se, assim, aos marginalistas (Londres, 1932: manifestação de desempregados.)

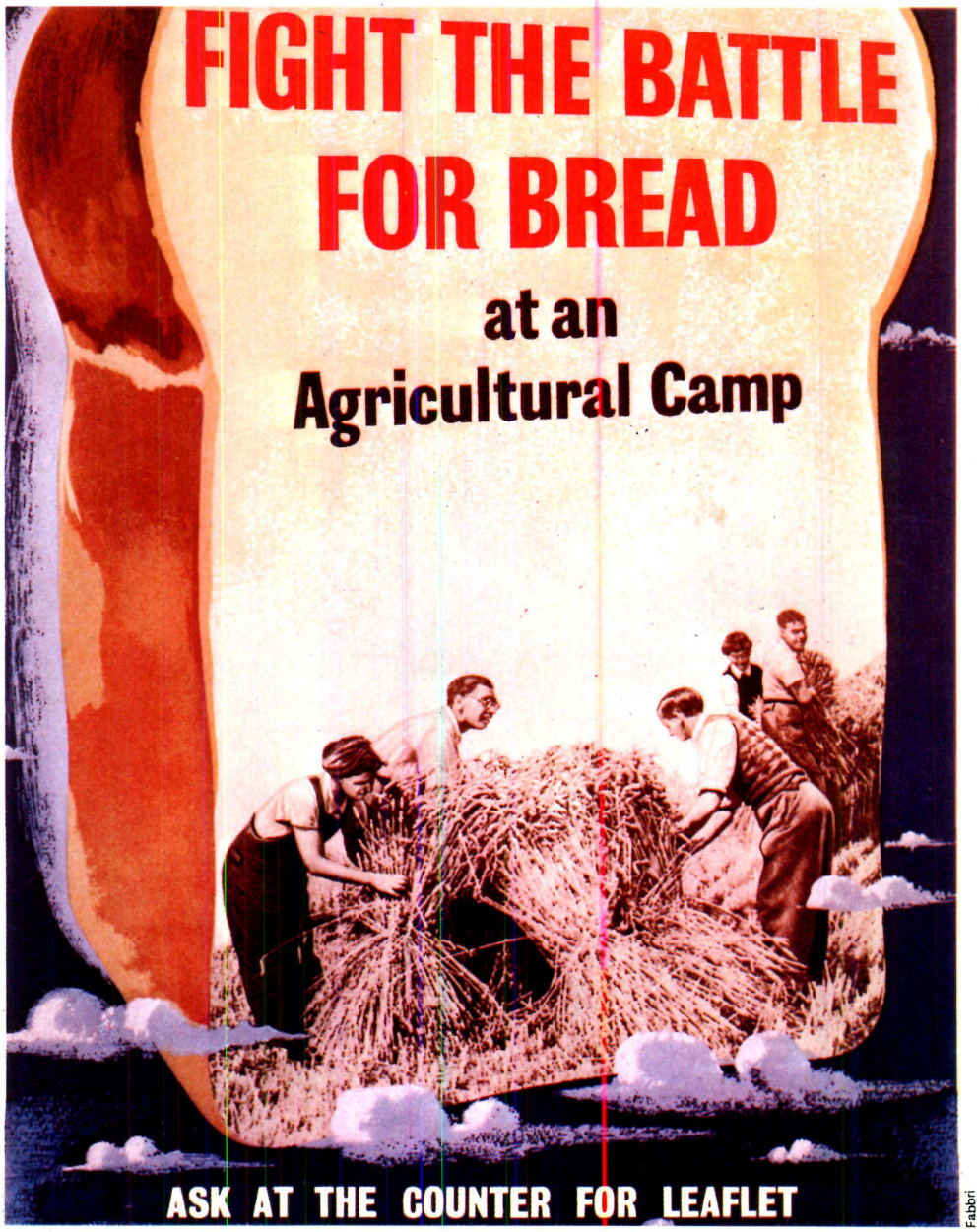
butos (deficit orçamentário) e se o país conseguir exportar mais do que importa (excedente na balança comercial). A decisão crucial, no entanto, é dos capitalistas quanto a investir. Na medida em que o fazem, a produção e os lucros sobem até o ponto em que os lucros acumulados (poupança) são equivalentes ao valor da inversão. A relação entre produto e lucros depende de fatores de distribuição da renda, que por sua vez dependem do grau de monopólio das empresas.

O mundo capitalista, visto por Kalecki, é regido por decisões dos capitalistas quanto à inversão, por decisões do Estado quanto ao equilíbrio orçamentário e pelo comércio internacional. Nesse mundo os ciclos de conjuntura são inevitáveis mas a profundidade das crises e sua duração dependem de decisões políticas e não apenas das forças cegas do mercado. Essa observação pode parecer óbvia hoje, após mais de vinte anos de política keynesiana em quase todos os países capitalistas, mas era certamente heterodoxa nos meios marxistas, daquela época, que esperavam com absoluta fé que a crise dos anos trinta recomeçaria tão logo os efeitos da guerra se desvanecessem. Nesse sentido, Kalecki desempenhou no lado marxista um papel análogo ao de Keynes entre os marginalistas, embora com impacto e êxito muito menores: o de sacudir a complacência com que se esperava que a adesão irrestrita dos estados capitalistas ao "laissez-faire" levasse a classe dominante a cavar sua própria sepultura. Kalecki ainda durante a guerra, em 1943, escreveu um artigo profético "The Political Aspects of Full Employment" no *Political Quarterly*, no qual prevê que o andamento da conjuntura dependerá cada vez mais de decisões políticas, do que resultaria o "ciclo de conjuntura político" — o que permite entender as contradições que o capitalismo contemporâneo apresenta.

JOAN ROBINSON

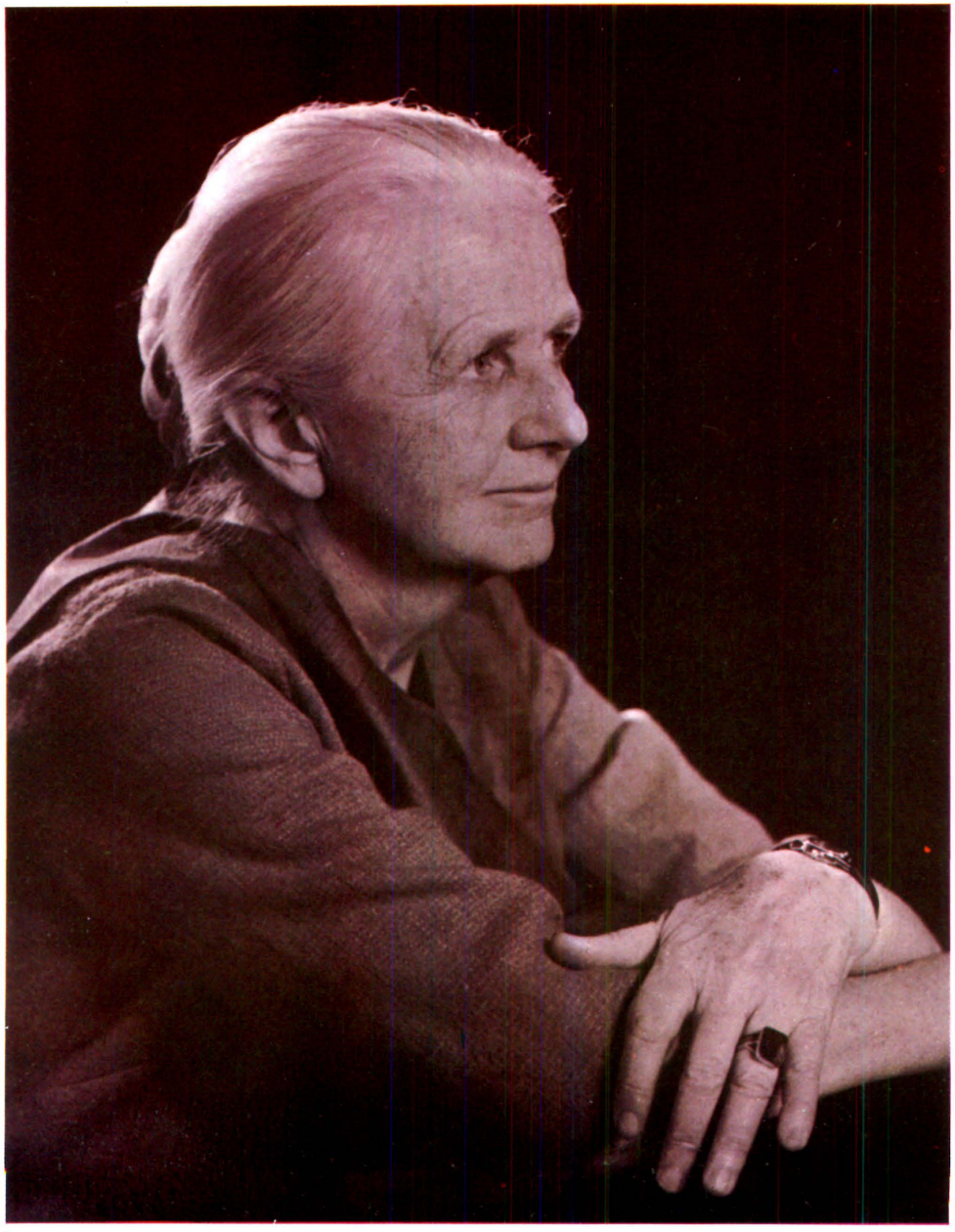
Como se vê, não se limitou a Revolução Keynesiana à corrente marginalista. Com Kalecki, a ortodoxia marxista também foi atingida, embora seus efeitos se tenham feito sentir algo mais tarde. Mas não há dúvida de que o grande debate que surgiu nos meios marxistas, a partir dos anos sessenta, sobre o caráter do estado capitalista contemporâneo e da etapa atual do sistema é prova que o imobilismo foi mesmo abandonado.

Se a presença de Sraffa e Kalecki em Cambridge serviu para que o intercâm-



Fabbri

Segundo Keynes, somente o Estado tem capacidade para conferir equilíbrio ao sistema econômico de uma nação. Isso deveria ser feito através de medidas para incrementar o pleno emprego e para desencorajar o entesouramento individual. (Cartaz inglês de propaganda para aumento da produção de trigo e pão; Museu Cívico do Ressurgimento, Milão.)

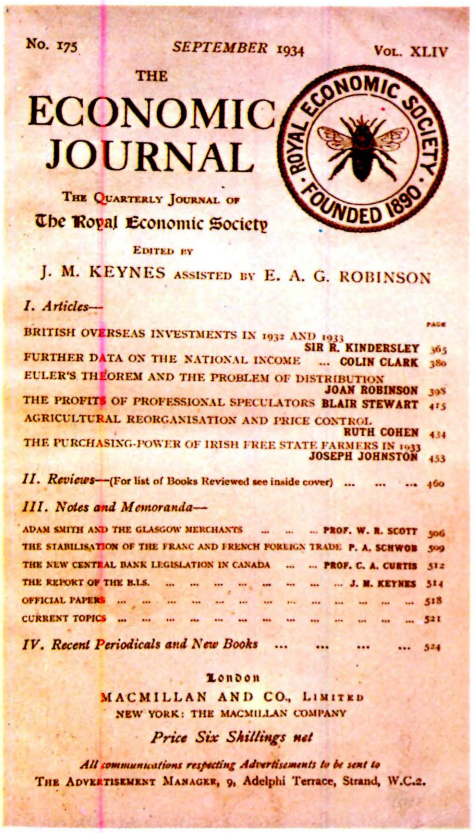


Keynes destruiu grande parte dos pressupostos da Economia clássica, utilizando muitos dos argumentos de Marx, embora menosprezasse o marxismo como ciência. Joan Robinson, sua discípula, foi além, fazendo uma crítica radical da economia capitalista, para a qual se valeu abundantemente das teses marxistas. (Joan Robinson; Ramsey & Muspratt, Cambridge.)

bio de idéias entre marginalistas e marxistas recomeçasse pelo menos no plano pessoal, não há dúvida de que foi Joan Robinson, mais do que ninguém, que fez com que as últimas barreiras da incomunicação caíssem. Educada na ortodoxia marginalista, Joan Robinson começou, como já foi visto, por desafiar o pressuposto da livre concorrência. Em seguida uniu-se a Keynes como um de seus mais destacados discípulos e ajudou a divulgar e interpretar o novo evangelho.

Embora Keynes tenha destruído grande parte da consagrada doutrina marginalista, inclusive com argumentos, em parte ao menos, análogos aos de Marx, ele menosprezava completamente a economia marxista como ciência. Joan Robinson, no entanto, tinha menos apego ao capitalismo como sistema e, uma vez verificada a fragilidade do mesmo, passou a interessar-se por sua crítica mais radical. Em 1944, no livro intitulado *Economia Marxista,* ela tenta tornar compreensíveis para o economista acadêmico as principais teses de *O Capital.* Ao fazer isso, no entanto, rompe com o marginalismo sem aderir ao marxismo. A sua posição é definida, nessa altura, do seguinte modo: "Os economistas ortodoxos, como um todo, identificaram-se com o sistema e assumiram o papel de seus apologistas, enquanto Marx se propôs a entender o funcionamento do capitalismo a fim de apressar sua derrubada. Marx estava consciente desse propósito. Os economistas, numa inconsciência total". E mais adiante: "Neste ínterim, os economistas acadêmicos, sem prestar muita atenção a Marx, foram forçados pelas experiências dos tempos modernos a questionar muito da apologética ortodoxa, e os progressos recentes da teoria acadêmica levaram-nos a uma posição que, em algum sentido, assemelha-se muito mais à posição de Marx do que à de seus antecessores".

Joan Robinson estava rompendo *politicamente* com o marginalismo, sem se desligar metodologicamente do mesmo. Esse desligamento se dá nos anos seguintes, sendo marcado pela publicação de *A Acumulação do Capital,* em 1956, no qual ela empreende uma incursão na análise do desenvolvimento geral de uma economia capitalista, tema querido aos



No. 175 SEPTEMBER 1934 VOL. XLIV

THE ECONOMIC JOURNAL

THE QUARTERLY JOURNAL OF The Royal Economic Society

EDITED BY J. M. KEYNES ASSISTED BY E. A. G. ROBINSON

I. Articles—

PAGE

BRITISH OVERSEAS INVESTMENTS IN 1932 AND 1933 ... SIR R. KINDERSLEY 365
FURTHER DATA ON THE NATIONAL INCOME ... COLIN CLARK 380
EULER'S THEOREM AND THE PROBLEM OF DISTRIBUTION ... JOAN ROBINSON 398
THE PROFITS OF PROFESSIONAL SPECULATORS ... BLAIR STEWART 415
AGRICULTURAL REORGANISATION AND PRICE CONTROL ... RUTH COHEN 434
THE PURCHASING-POWER OF IRISH FREE STATE FARMERS IN 1933 ... JOSEPH JOHNSTON 453

II. Reviews—(For list of Books Reviewed see inside cover) 460

III. Notes and Memoranda—

ADAM SMITH AND THE GLASGOW MERCHANTS ... ... PROF. W. R. SCOTT 506
THE STABILISATION OF THE FRANC AND FRENCH FOREIGN TRADE ... P. A. SCHWOB 509
THE NEW CENTRAL BANK LEGISLATION IN CANADA ... ... PROF. C. A. CURTIS 512
THE REPORT OF THE B.I.S. ... ... J. M. KEYNES 514
OFFICIAL PAPERS 518
CURRENT TOPICS 521

IV. Recent Periodicals and New Books 524

London
MACMILLAN AND CO., LIMITED
NEW YORK: THE MACMILLAN COMPANY

Price Six Shillings net

All communications respecting Advertisements to be sent to
THE ADVERTISEMENT MANAGER, 9, Adelphi Terrace, Strand, W.C.2.

Uma das mais importantes publicações sobre Economia Política, em todo o mundo, Economic Journal, *foi dirigido por John Maynard Keynes, durante muitos anos, desde 1911.*

clássicos de A. Smith a Marx, mas que tinha sido abandonado pelos marginalistas. Realiza a análise sem aderir a nenhuma teoria do valor, o que evidentemente lhe impede de formular leis que regem a acumulação do capital, sendo obrigada a se limitar a uma certa casuística de modelos. Nos *Ensaios sobre a Teoria do Crescimento,* esse tipo de análise está bem representado. Ela constitui parte integrante da macro-economia moderna, que tenta entender o funcionamento do capitalismo usando indistintamente conceitos e teses tiradas do marginalismo (ao menos em sua versão keynesiana) e do marxismo.

O grande mérito das análises da dinâmica econômica de Joan Robinson está na crítica aguda e mordaz do pretensioso edifício lógico construído pelos marginalistas e que, apesar de capenga, continua sendo apresentado como o único corpo "científico" de conhecimentos econômicos. Joan Robinson em lugar de efetuar a crítica "de fora", como o fazem usualmente os marxistas denunciando as intenções apologéticas e os conceitos inadequados, examina as proposições marginalistas a partir "de dentro", de seus próprios pressupostos lógicos, denunciando suas inconsistências e sobretudo suas pretensões injustificadas de dizer algo sobre o mundo real.

Joan Robinson abriu caminho para um tipo de pensamento econômico que, por se recusar a qualquer ortodoxia, pode ser tido como eclético. Ele tem se adaptado bem à política amorfa das instituições internacionais, particularmente dos órgãos intergovernamentais ligados à ONU, que têm que conciliar as posições divergentes de seus integrantes. Os trabalhos de análise econômica produzidos pela CEPAL são um bom exemplo de como esse tipo de pensamento consegue produzir resultados significativos.

Em *Liberdade e Necessidade,* um dos seus últimos livros, Joan Robinson traça um grande panorama, das origens da sociedade até os dias de hoje. Trata-se de uma interpretação da história da humanidade e não de uma história da economia e seu maior significado está nisso: mostra a necessidade de reintegrar a chamada ciência econômica no conjunto das ciências do homem e, ao mesmo tempo, de que estas estejam solidamente ancoradas nas ciências da natureza. Sua fraqueza metodológica revela-se à medida que a obra avança em direção ao mundo contemporâneo; seu tom torna-se cada vez mais opinativo e as análises perdem em profundidade.

A grande contribuição de Joan Robinson para o pensamento econômico está na sua própria trajetória intelectual, que abriu vastos horizontes a toda uma nova geração de economistas, que, graças a ela e a alguns de seus companheiros, pôde lançar mão de um acervo de conhecimento muito mais rico do que na época em que todos estavam quase que obrigatoriamente filiados a uma ou outra corrente doutrinária, cada qual paralisada em seu próprio dogmatismo.

SRAFFA: A MERCADORIA-PADRÃO

Piero Sraffa escreveu relativamente pouco. Além do celebrado artigo, já mencionado, ele apenas editou as obras de Ricardo, para as quais escreveu um importante prefácio, e publicou, em 1960, *A Produção de Mercadorias por meio de Mercadorias.* Constitui esse livro a obra de toda uma vida, pois, como Sraffa mesmo indica no prefácio, ele o começou em 1925, tendo levado "um tempo desproporcionado para um trabalho tão curto". Na verdade, o autor está sendo muito modesto: seu livro de reduzido tamanho já teve uma enorme repercussão no pensamento econômico contemporâneo e é fácil prever que terá repercussão ainda maior no futuro.

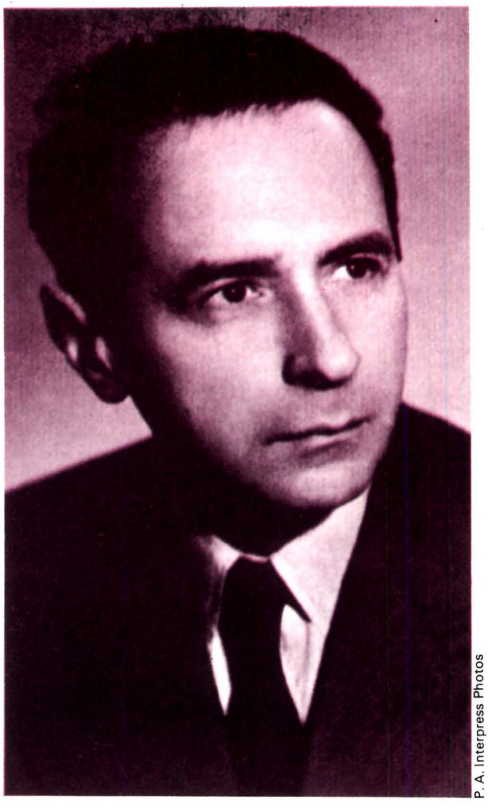
Apesar de fácil leitura, *A Produção de Mercadorias por meio de Mercadorias* é de difícil absorção, pois os muitos problemas que aborda não estão explicitados, ocultando-se sob uma simplicidade enganadora. É isso que explica que a repercussão inicial da obra tenha sido modesta. Levou mais de dez anos para que seu significado tenha penetrado nas consciências e passado a fecundar um crescente número de estudos e análises. Não é exagero dizer que Sraffa possivelmente tenha proporcionado um novo ponto de partida lógico para a análise do capitalismo, estando a maior parte dos seus frutos ainda por vir.

A Produção de Mercadorias começa por construir um quadro do tipo insumo-produto no qual as relações de troca entre diferentes valores de uso são determinadas por coeficientes técnicos e pela estrutura da demanda. Mostra a seguir que, havendo um excedente, mesmo que se suponha a mesma taxa de lucro em todos os setores, os preços relativos e essa taxa de lucro se determinam mutuamente. Quando se adiciona o salário ao sistema, o número de equações é menor que o de incógnitas, o que significa que apenas quando é fixado seja o salário seja o lucro é que os preços relativos se determinam.

Na Conferência Internacional de Bretton Woods, em 1944, Keynes apresentou um plano que propunha o abandono do padrão-ouro, a estabilização internacional da moeda e a criação do Fundo Monetário Internacional, presidido por ele, em 1946. Contudo, o apego dos Estados Unidos ao padrão-ouro tornou impossível a aplicação de suas sugestões. (Com Henry Morgethau, em Bretton Woods.)

Para demonstrar que, num sistema abstrato que apresenta as principais características da economia capitalista, existe um conjunto de relações que determinam os preços relativos, os salários e os lucros, Sraffa precisava demonstrar que tais quantias são comensuráveis, ou seja, que podem ser reduzidas ao mesmo denominador. Para resolver esse problema, Sraffa utilizou um "construto" teórico — a mercadoria-padrão — que se compõe de todas as mercadorias básicas (isto é, as que entram na produção de outras mercadorias) em tal proporção que "o produto e os meios de produção são quantidades da própria mercadoria composta". A mercadoria-padrão tem por característica conservar o mesmo preço face a qualquer variação dos salários ou lucros, o que não se dá com nenhuma mercadoria simples. Esta terá não só seu custo de trabalho acrescido, se o salário aumenta, mas os seus insumos também sofrerão aumentos em proporções variáveis, conforme a proporção do custo do trabalho em seus custos totais.

Como essas proporções variam entre as diversas indústrias, cada mercadoria será afetada de modo diferente por um aumento de salários, de modo que no fim — depois que a alteração salarial tiver reajustado os preços — mercadorias que eram mais baratas que outras podem ter



P. A. Interpress Photos

As principais teses da revolução keynesiana foram antecipadas pelo economista polonês Michael Kalecki, que desenvolveu uma teoria da dinâmica econômica capitalista.

ficado mais caras, e sucessivamente.

Com a mercadoria-padrão Sraffa descobriu uma espécie de pedra filosofal da economia, à cuja procura estiveram Ricardo, Marx e muitos outros: a de uma medida invariante do valor. Com esta sua descoberta, Sraffa mostrou que uma teoria objetiva do valor é perfeitamente possível e se pode, a partir dela, construir uma visão coerente — embora complexa — do movimento dos grandes agregados econômicos e das leis que os regem. Ele mesmo inicia a aplicação desta sua teoria ao problema da depreciação do capital fixo, da renda da terra e do deslocamento dos métodos de produção.

O VALOR-TRABALHO

Na verdade, para Sraffa o "construto" teórico da mercadoria-padrão é "puramente auxiliar". Ela lhe serve apenas para mostrar que a comensurabilidade das quantias é logicamente possível em termos de valor, mas este tem como "medida mais tangível" o trabalho. Na verdade, o que Sraffa precisa é de uma medida do valor que permita descontar preços passados, transformando-os em valores presentes, já que cada mercadoria incorpora uma longa série de outras mercadorias, que ajudaram a produzi-la. É preciso pois reduzir essas outras mercadorias a um valor atual e nesse processo de redução as mercadorias vão se dissolvendo até que somente resta "trabalho datado". Demonstra Sraffa, desse modo, que, num sistema em que mercadorias são produzidas por meio de mercadorias, os preços relativos, os salários e os lucros são determinados, em última análise, pelo tempo de trabalho que é gasto na produção dessas mercadorias.

Verifica-se, pois, que a Teoria do Valor-Trabalho é a base necessária para se poder formular teorias consistentes sobre a alocação de recursos entre os diferentes ramos de produção sobre a repartição da renda entre as diferentes classes sociais, sobre o progresso técnico e os demais temas cardiais da economia política. É bom que se diga, no entanto, que essa reabilitação da teoria do valor-trabalho não se dá nos termos simplistas em que seus próprios partidários em geral a compreendiam e aplicavam. O cálculo matricial mesmo quando aplicado a casos extremamente simplificados mediante pressupostos heróicos — a mesma taxa de lucros e o mesmo salário em todos os ramos — dá resultados surpreendentes do ponto de vista do senso comum. O que não dizer de análises que relaxem esses pressupostos e tentem realmente penetrar nos meandros de um sistema capitalista monopólico, cuja característica é a heterogeneidade estrutural? Apesar da complexidade da tarefa, campos fascinantes se abrem ao pensamento teórico, armado, a partir de agora, com instrumentos conceituais muito poderosos.

Adel-Kuptone

Keynes é geralmente considerado como o iniciador de uma revolução contra as teses da corrente marginalista, mas, na verdade, essa revolta começou em 1926, na Universidade de Cambridge, com os trabalhos do economista italiano Piero Sraffa. Suas obras contêm um novo ponto de partida lógico para a análise do capitalismo. (Sraffa, à esquerda, com o primeiro ministro Segni, no centro.)

É interessante considerar que o livro de Sraffa não somente veio desencadear polêmicas nos meios marxistas mas também animou o diálogo polêmico entre as duas correntes. A chamada "Controvérsia sobre o capital", que contrapôs os autores da escola de Cambridge aos teóricos do Instituto de Tecnologia de Massachussetts, foi provocada pelo livro de Sraffa, principalmente quando ele demonstra que um método de produção mais intensivo em capital pode substituir um menos intensivo, mesmo que o novo sistema implique em um salário mais elevado. Tal possibilidade parecia impossível do ponto de vista marginalista e levou à descoberta de inconsistências lógicas na própria formulação do conceito de capital por parte dos marginalistas.

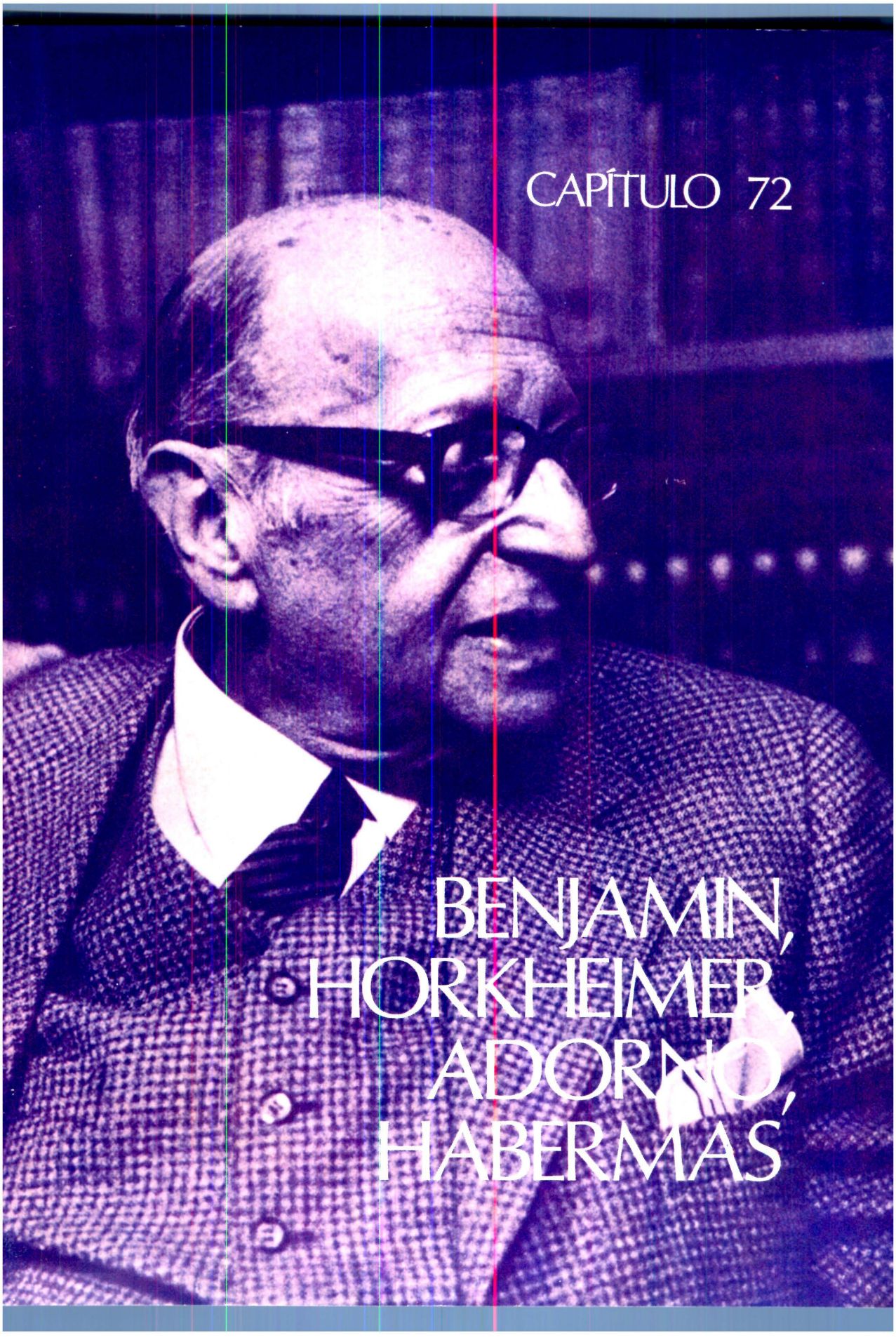
Como se pode ver, a relativa estagnação teórica provocada pelo enrijecimento doutrinário das duas grandes ortodoxias acabou sendo superada em boa medida graças a Keynes, Sraffa, Kalecki e Robinson. Atualmente a economia política está em crise, mas é uma crise muito saudável, de renascimento, desencadeada por uma renovação profunda das bases do pensamento teórico. Keynes, Kalecki, Robinson e Sraffa varreram os escombros do campo e lançaram novos alicerces, sobre os quais será possível voltar a construir.

CRONOLOGIA

1883 - *Nasce John Maynard Keynes, em Cambridge.*
1898 - *Nasce Piero Sraffa.*
1899 - *Nasce Michael Kalecki.*
1903 - *Nasce Joan Robinson.*
1911 - *Keynes passa a dirigir o* Economic Journal.
1914 - Inicia-se a I Guerra Mundial. O "laissez-faire" econômico é substituído pelos planejamentos.
1917 - Estoura a Revolução Comunista na Rússia e o marxismo torna-se doutrina econômica oficial nesse país.
1918 - Termina a I Guerra Mundial e os países capitalistas tentam voltar ao liberalismo econômico.
1919 - *Keynes representa o Tesouro Britânico na Conferência Internacional de Paz.*
1924 - Inicia-se a Nova Política Econômica na URSS.
1926 - *Sraffa publica um artigo que sacode os meios acadêmicos da Economia, nos países capitalistas.*
1929 -"Crack" da Bolsa de Valores de Nova York cria pânico nos países capitalistas.
1930 - *Surge* Treatise on Money, *de Keynes.*
1933 - *Joan Robinson publica* The Economics of Imperfect Competition. *Vem à luz* Tentativa de Teoria da Conjuntura, *de Michael Kalecki.*
1934 - Inicia-se nos Estados Unidos o "New Deal" de Roosevelt, para fazer frente à crise econômica.
1936 - *Keynes publica* Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda.
1939 - Começa a II Guerra Mundial. *Surge* Ensaios Sobre a Teoria das Flutuações Econômicas, de *Michael Kalecki.*
1940 - *Kalecki transfere-se para Oxford.*
1943 - *Michael Kalecki publica* Aspectos Políticos do Pleno Emprego.
1944 - *Surge* Economia Marxista *de Joan Robinson. Keynes participa da Conferência Internacional de Bretton Woods.*
1945 - Termina a Segunda Guerra Mundial.
1946 - *Kalecki trabalha no Secretariado da Organização das Nações Unidas. O Fundo Monetário Internacional é presidido por Keynes.*
1956 - *Vem à luz* Acumulação do Capital *de Joan Robinson.*
1960 - *Sraffa proporciona um novo ponto de partida para a análise do capitalismo com* A Produção de Mercadorias por Meio de Mercadorias.

BIBLIOGRAFIA

HAYEK, F. A.: *A Survey of Contemporary Economics,* Irwin & Co., Nova York, 1935.
SCHUMPETER, J. A.: *Business Cycles,* McGraw-Hill, Nova York, 1939.
KLEIN, L. R.: *The Keynesean Revolution,* The Macmillan, Co., Nova York, 1947.
HARRIS, S. E.: *The New Economics,* Knopf & Co., Nova York, 1948.
DILLARD, D.: *The Economics of John Maynard Keynes,* Prentice-Hall, Nova York, 1948.
GALBRAITH, J. K.: *The Affluent Society,* Little Brown, 1958.
LEKACHMAN, R.: *A History of Economic Ideas,* Harper and Row, Nova York, 1959.
TAYLOR, O. H.: *A History of Economic Thought,* MacGraw-Hill, Nova York, 1960.
WHITTAKER, E.: *Schools and Streams of Economic Thought,* Rand MacNally, Chicago, 1960.
ROSTOW, W. W.: *The Process of Economic Growth,* Oxford University Press, Londres, 1960.
GALBRAITH, J. K.: *Economic Development,* Harvard University, 1964.
GHERITY, J. A.: *Economic Thought,* Random House, Nova York, 1965.
HARCOURT, G. C. e LAING, N. S.: *Capital and Growth,* Penguin Modern Economic Readings, 1971.
HARCOURT, G. C.: *Some Cambridge Controversies in the Theory of Capital,* Cambridge, 1972.



CAPÍTULO 72

BENJAMIN, HORKHEIMER, ADORNO, HABERMAS

Num dia qualquer de 1940, no lado espanhol da fronteira entre a França e a Espanha, um funcionário da alfândega, cumprindo ordens superiores, impediu a entrada de um grupo de intelectuais alemães que fugia da Gestapo, a temível corporação nazista. Um dos integrantes do grupo, homem de quarenta e oito anos de idade, que estampava no rosto sinais de profunda melancolia, mas ao mesmo tempo transmitia a impressão de um intelecto privilegiado, não resistiu à tensão psicológica e suicidou-se.

O fato poderia ser visto apenas à luz da psicologia individual, mas na verdade transcende esses limites e adquire dimensão social e cultural mais ampla. O intelectual em questão era Walter Benjamin, um dos principais representantes da chamada Escola de Frankfurt.

As idéias dessa corrente de pensamento encontram-se, em grande parte, nas páginas da *Revista de Pesquisa Social*, um dos documentos mais importantes para a compreensão do espírito europeu do século XX. Seus colaboradores estiveram sempre na primeira linha da reflexão crítica sobre os principais aspectos da economia, da sociedade e da cultura de seu tempo; em alguns casos chegaram mesmo a participar da militança política. Por tudo isso, foram alvo de perseguição dos meios conservadores, responsáveis pela ascensão e apogeu dos totalitários europeus da época.

Fundado em 1924, o Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, do qual a Revista era porta-voz, foi obrigado, com a ascensão ao poder na Alemanha do nacional-socialismo, em 1933, a transferir-se para Genebra, depois para Paris, e, finalmente, para Nova York. Nesta cidade a revista passou a ser publicada com o título de *Estudos de Filosofia e Ciências Sociais*. Com a vitória dos aliados na Segunda Guerra Mundial, os principais diretores da revista puderam regressar à Alemanha e reorganizar o Instituto em 1950.

Alfred Schmidt, que se dedicou à investigação da importância e da influência da *Revista de Pesquisa Social*, afirma que nela se fundem, de maneira única, a autonomia intelectual, a análise crítica e o protesto humanístico. Os colaboradores da revista opunham-se aos periódicos e instituições de caráter acadêmico, desenvolvendo um pensamento comum nesse sentido, sem que isso, contudo, anulasse interesses e orientações individuais e, sobretudo, sem que fossem postas de lado as exigências de rigor científico. Gian Enrico Rusconi, outro estudioso da Escola de Frankfurt, chama a atenção para o fato de que o pensamento desse grupo não pode ser compreendido sem ser vinculado à tradição da esquerda alemã. Para Rusconi, o significado histórico e político das reflexões encontradas na *Revista de Pesquisa Social* reside em sua continuidade em relação ao marxismo e à ciência social anticapitalista. Essa posição teórica foi desenvolvida tendo como pano de fundo as experiências terríveis e contraditórias da república de Weimar, do nazismo, do estalinismo e da guerra fria. Ainda segundo Rusconi, a "teoria crítica" — como costuma ser chamado o conjunto dos trabalhos da Escola de Frankfurt — é uma expressão da crise teórica e política do século XX, refletindo sobre os seus problemas com uma radicalidade sem paralelo. Por isso, os trabalhos de seus pensadores exerceram grande influência, direta em alguns casos, indireta noutros, sobre os movimentos estudantis, sobretudo na Alemanha e nos Estados Unidos, nos fins da década de 60.

A história desse grupo de pensadores pode ser iniciada com a fundação do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, sob direção de Carl Grünberg, que permaneceu no cargo até 1927. Grünberg abria o primeiro número do *Arquivo de História do Socialismo e do Movimento Operário* (publicação que fundou em 1911), salientando a necessidade de não se estabelecer privilégio especial para esta ou aquela concepção, orientação científica ou opinião de partido. Grünberg estava convencido de que qualquer unidade de pontos de vista entre os colaboradores prejudicaria os fins críticos e intelectuais da própria iniciativa. Posteriormente, já na direção da *Revista de Pesquisa Social*, ele próprio se consideraria um marxista, mas entendendo essa posição, não em seu sentido apenas

Na página anterior: foto do filósofo Max Horkheimer. (Ullstein).

Samuel Yavelberg

Frankfurt-sobre-o-Meno, na Alemanha, foi sede de um dos mais importantes movimentos filosóficos do século XX. Em torno do Instituto de Pesquisas Sociais, fundado nessa cidade, em 1924, esse movimento, conhecido como Escola de Frankfurt, realizou relevantes trabalhos de sociologia, psicologia social e filosofia. (Edifício central da Universidade de Frankfurt.)

político-partidário, mas em seu significado científico; o conceito "marxismo" servia-lhe para descrição de um sistema econômico, de uma determinada cosmovisão e de um método de pesquisa bem definido. Essa postura inicial de Grünberg — vinculada a uma "escola" de pensamento, mas ao mesmo tempo, entendendo-a em sua dimensão crítica e como perspectiva aberta — constitui, de modo geral, a tônica do pensamento dos elementos do grupo de Frankfurt.

Entre os colaboradores da *Revista*, contam-se figuras muito conhecidas de um público mais amplo, como Herbert Marcuse (1898-), autor de *Eros e Civilização* e *O Homem Unidimensional* (ou *Ideologia da Sociedade Industrial)*, e Erich Fromm (1900-), que se dedicou a estudos de psicologia social, nos quais procura vincular a psicanálise criada por Freud (1856-1939) às idéias marxistas. Outros são menos conhecidos, como Siegfried Kracauer, autor de um clássico estudo sobre o cinema alemão *(De Caligari a Hitler)*, ou Leo Löwenthal, que se dedicou a reflexões estéticas e de sociologia da arte. Ao grupo da *Revista* pertenceram também Wittfogel, F. Pollock e Grossmann, autores de importantes estudos de economia política.

Os homens e as obras

Entre todos os elementos vinculados ao grupo de Frankfurt, salientam-se, por razões diversas, os nomes de Walter Benjamin, Theodor Wiesengrund-Adorno e Max Horkheimer, aos quais se pode ligar o pensamento de Jürgen Habermas. Esses autores formaram um grupo mais coeso e em suas obras encontra-se um pensamento dotado de maior unidade teórica.

Os traços biográficos e o perfil huma-

As obras de Herbert Marcuse (esquerda), um dos integrantes da Escola de Frankfurt, influenciaram profundamente os movimentos estudantis de contestação, nos anos sessenta, nos Estados Unidos. György Lukács não pertenceu ao grupo de Frankfurt, mas muitas de suas reformulações do marxismo foram retomadas pelo pensamento de Benjamin e de Adorno.

no de Walter Benjamin são os mais conhecidos entre esses quatro pensadores de Frankfurt; sua morte, quando era ainda relativamente moço (48 anos) e em circunstâncias trágicas, deixou marca indelével entre os amigos, fazendo com que surgissem muitos depoimentos sobre sua vida e sobre sua personalidade. Para Adorno, Walter Benjamin era a personalidade mais enigmática do grupo, seus interesses eram freqüentemente contraditórios e sua conduta oscilava entre a intransigência quase ríspida e a polidez oriental. Essa maneira de ser aparentava mais o temperamento vibrante de um artista do que a tranqüilidade e a frieza racional, normalmente esperadas de um filósofo. Seu pensamento parecia nascer de um impulso de natureza artística, que, transformado em teoria — como diz ainda Adorno — "liberta-se da aparência e adquire incomparável dignidade: a promessa de felicidade".

Outro depoimento que enriquece de significados o perfil intelectual e humano de Walter Benjamin é o de Gerschom Scholem, seu companheiro desde a juventude. Scholem o conheceu na primavera de 1915, quase um ano após o começo da Primeira Guerra Mundial, e relata que nessa época ficou impressionado com a profunda sensação de melancolia de que o amigo parecia estar permanentemente possuído.

Walter Benjamin nasceu em Berlim, em 1892, de ascendência israelita. Seus estudos superiores foram iniciados em 1913 e realizados em várias universidades, nas quais sempre exerceu intensa atividade política e cultural entre os colegas. Em 1917, casou-se e passou a viver em Berna (Suíça), em cuja universidade apresentou uma dissertação acadêmica, intitulada *O Conceito de Crítica de Arte no Romantismo Alemão*. Em 1921, publicou uma tradução dos *Quadros Parisienses* de Baudelaire (1821-1867) e no ano seguinte o poeta e dramaturgo Hugo von Hofmannsthal (1874-1929) o convidou para publicar na revista que dirigia *(Novas Contribuições Alemãs)* seu primeiro grande ensaio, *As "Afini-*

É possível estabelecer uma relação entre a "teoria crítica" de Horkheimer, um dos principais componentes do grupo de Frankfurt, e a revolução teatral realizada por Brecht. Tanto uma quanto outra procura elaborar uma forma superior de apreensão da realidade e, sobretudo, um instrumento de mudança social. (Brecht, por Rudolph Schlichter; Galeria Municipal de Mônaco.)

Fabbri

Durante algum tempo, Walter Benjamin viveu em Berna, Suíça, em cuja universidade apresentou sua tese de graduação sobre a Noção de Crítica de Arte no Primeiro Romantismo.

dades Eletivas" de Goethe. Em 1928, Walter Benjamin viu truncadas suas esperanças de uma carreira universitária, quando a universidade de Frankfurt recusou sua tese *As Origens da Tragédia Barroca na Alemanha.* Para assegurar a sobrevivência, passou então a dedicar-se à crítica jornalística e a traduções escrevendo, ao lado dessas atividades, numerosos ensaios. Nessa época, fez uma das mais perfeitas traduções em língua alemã que se conhecem: *À Procura do Tempo Perdido,* de Proust (1871-1922). Além disso, projetou uma grande obra de filosofia da história, cujo título deveria ser *Paris, Capital do Século XIX,* obra que ficou incompleta. A década de 1930 trouxe-lhe outros infortúnios: seus pais faleceram, teve que divorciar-se da esposa e viu ascender o totalitarismo nazista. Sob a ditadura de Hitler, ainda conseguiu publicar alguns trabalhos menores, recorrendo ao disfarce de pseudônimos. Em 1935, foi obrigado a refugiar-se em Paris, onde os dirigentes emigrados do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt receberam-no como um dos seus colaboradores e deram-lhe condições para escrever alguns de seus mais importantes trabalhos: *A Obra de Arte na Época de suas Técnicas de Reprodução, Alguns Temas Baudelairianos, O Narrador, Homens Alemães.* Finalmente veio a falecer na fronteira entre Espanha e França, em circunstâncias dramáticas.

Theodor Wiesengrund-Adorno nasceu em 1903, em Frankfurt, cidade onde fez seus primeiros estudos e em cuja universidade se graduou em filosofia. Em Viena, estudou composição musical com Alban Berg (1885-1935), um dos maiores expoentes da revolução musical do século XX. Em 1932, escreveu o ensaio *A Situação Social da Música,* tema de inúmeros outros estudos: *Sobre o Jazz* (1936), *Sobre o Caráter Fetichista da Música e a Regressão da Audição* (1938), *Fragmentos Sobre Wagner* (1939) e *Sobre Música Popular* (1940-1941). Em 1933, com a tomada do poder pelos nazistas, Adorno foi obrigado a refugiar-se na Inglaterra, onde passou a lecionar na Universidade Oxford, ali permanecendo até 1937. Nesse ano, transferiu-se para os Estados Unidos, onde escreveria, em colaboração com Horkheimer, a obra *Dialética do Iluminismo* (1947). Foi também nos Estados Unidos que Adorno realizou, em colaboração com outros pesquisadores, um estudo considerado posteriormente como um modelo de sociologia empírica: *A Personalidade Autoritária.* Esta obra foi publicada em 1950, ano em que Adorno pôde regressar à terra natal e reorganizar o Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt. Entre outras obras publicadas por Adorno, antes de sua morte ocorrida em 1969, salientam-se ainda *Para a Metacrítica da Teoria do Conhecimento - Estudos Sobre Husserl e as Antinomias Fenomenológicas* (1956), *Dissonâncias* (1956), *Ensaios de Literatura I, II e III* (1958 a 1965), *Dialética Negativa* (1966), *Teoria Estética* (1968) e *Três Estudos Sobre Hegel* (1969).

Max Horkheimer, o principal diretor da *Revista de Pesquisa Social,* desde o

Característico da Escola de Frankfurt é o fato de considerável parte de seus trabalhos terem sido feitos coletivamente. Essa característica encontra-se, particularmente, em Theodor Adorno e Max Horkheimer, que escreveram juntos, entre outras obras, Dialética do Iluminismo. *(Retrato de Adorno, à esquerda, e de Horkheimer, desenhados por Hans Scheil; Museu Histórico de Frankfurt.)*

afastamento de Grünberg nos fins da década de 20, nasceu em Stuttgart, a 14 de fevereiro de 1895 e faleceu em Nuremberg, a 9 de julho de 1973. Em 1930, tornou-se professor em Frankfurt, onde permaneceu até 1934, quando teve que se refugiar, como os demais companheiros. Nesse ano transferiu-se para os Estados Unidos, passando a lecionar na Universidade de Colúmbia. Nos Estados Unidos, Horkheimer permaneceu até 1949, ano em que pôde regressar a Frankfurt e reorganizar o Instituto de Pesquisas Sociais, com Adorno.

A maior parte dos escritos de Horkheimer encontra-se nas páginas da *Revista de Pesquisa Social*. Entre os mais importantes contam-se: *Inícios da Filosofia Burguesa da História* (1930), *Um Novo Conceito de Ideologia* (1930), *Materialismo e Metafísica* (1933), *Materialismo e Moral* (1933), *Sobre a Polêmica do Racionalismo na Filosofia Atual* (1934), *O Problema da Verdade* (1935), *O Último Ataque à Metafísica* (1937), e *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* (1937).

Jürgen Habermas é considerado um herdeiro direto da escola de Frankfurt. Nascido em 1929, em Gummersbach, Habermas licenciou-se em 1954, com um trabalho sobre Schelling (1775-1854), intitulado *O Absoluto e a História*. De 1956 a 1959, colaborou estreitamente com Adorno no Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt. Em 1968, transferiu-se para Nova York, passando a lecionar na *New Yorker New School for Social Research*. Entre suas obras principais, contam-se *Entre a Filosofia e a Ciência - O Marxismo como Crítica* (1960), *Reflexões Sobre o Conceito de Participação Pública* (publicado em 1961, juntamente com trabalhos de outros autores, com o título geral de *O Estudante e a Política*), *Evolução Estru-*

Fabbri

Adorno é considerado um dos grandes musicólogos do século XX, tendo escrito inúmeras obras, tanto sobre música erudita quanto sobre música popular. Aluno de Alban Berg, um dos maiores expoentes da música atonal, Adorno chegou mesmo a compor algumas partituras. No desenho acima, de B. F. Doblin, vêem-se Alban Berg e Arnold Schönberg, num ensaio do Quarteto Kolisch.

tural da Vida Pública (1962), *Teoria e Práxis* (1963), *Lógica das Ciências Sociais* (1967), *Técnica e Ciência como Ideologia* (1968), e *Conhecimento e Interesse* (1968).

Cinema e revolução

Os múltiplos interesses dos pensadores de Frankfurt e o fato de não constituírem uma escola no sentido tradicional do termo, mas uma postura de análise crítica e uma perspectiva aberta para todos os problemas da cultura do século XX, torna difícil a sistematização de seu pensamento. Pode-se, no entanto, salientar alguns de seus temas, chegando-se a compor um quadro de suas principais idéias. De Walter Benjamin, devem-se destacar reflexões sobre as técnicas de reprodução da obra de arte, particularmente do cinema, e as conseqüências sociais e políticas resultantes; de Adorno, o conceito de "indústria cultural" e a função da obra de arte; de Horkheimer, os fundamentos epistemológicos da posição filosófica de todo o grupo de Frankfurt, tal como se encontram formulados em sua "teoria crítica"; e, finalmente, de Habermas, as idéias sobre a ciência e a técnica como ideologia.

Walter Benjamin tinha seu ensaio *A Obra na Época de suas Técnicas de Reprodução* na conta de primeira grande teoria materialista da arte. O ponto central desse estudo encontra-se na análise das causas e conseqüências da destruição da "aura" que envolve as obras de arte, enquanto objetos individualizados e únicos. Com o progresso das técnicas de reprodução, sobretudo do cinema, a aura, dissolvendo-se nas várias reprodu-

Fabbri

Para Brecht, "a primeira perda real que Hitler inflingiu à cultura alemã" foi a morte de Walter Benjamin, que se suicidou por temor de ser encarcerado pela Gestapo. Para Gerschom Scholen, a qualidade do estilo de Benjamin, aliada a um pensamento profundo, "fazia de seus escritos verdadeiras obras primas". (Foto de Benjamin: Biblioteca Estadual, Berlim.)

ções do original, destituiria a obra de arte de seu *status* de raridade. Para Benjamin, a partir do momento em que a obra fica excluída da atmosfera aristocrática e religiosa, que fazem dela uma coisa para poucos e um objeto de culto, a dissolução da aura atinge dimensões sociais. Essas dimensões seriam resultantes da estreita relação existente entre as transformações técnicas da sociedade e as modificações da percepção estética. A perda da aura e as conseqüências sociais resultantes desse fato são particularmente sensíveis no cinema, no qual a reprodução de uma obra de arte carrega consigo a possibilidade de uma radical mudança qualitativa na relação das massas com a arte. Embora o cinema — diz Walter Benjamin — exija o uso de toda a personalidade viva do homem, este priva-se de sua aura. Se, no teatro, a aura de um Macbeth, por exemplo, liga-se indissoluvelmente à aura do ator que o representa, tal como essa aura é sentida pelo público, o mesmo não acontece no cinema, no qual a aura dos intérpretes desaparece com a substituição do público pelo aparelho. Na medida em que o ator se torna acessório da cena, não é raro que os próprios acessórios desempenhem o papel de atores.

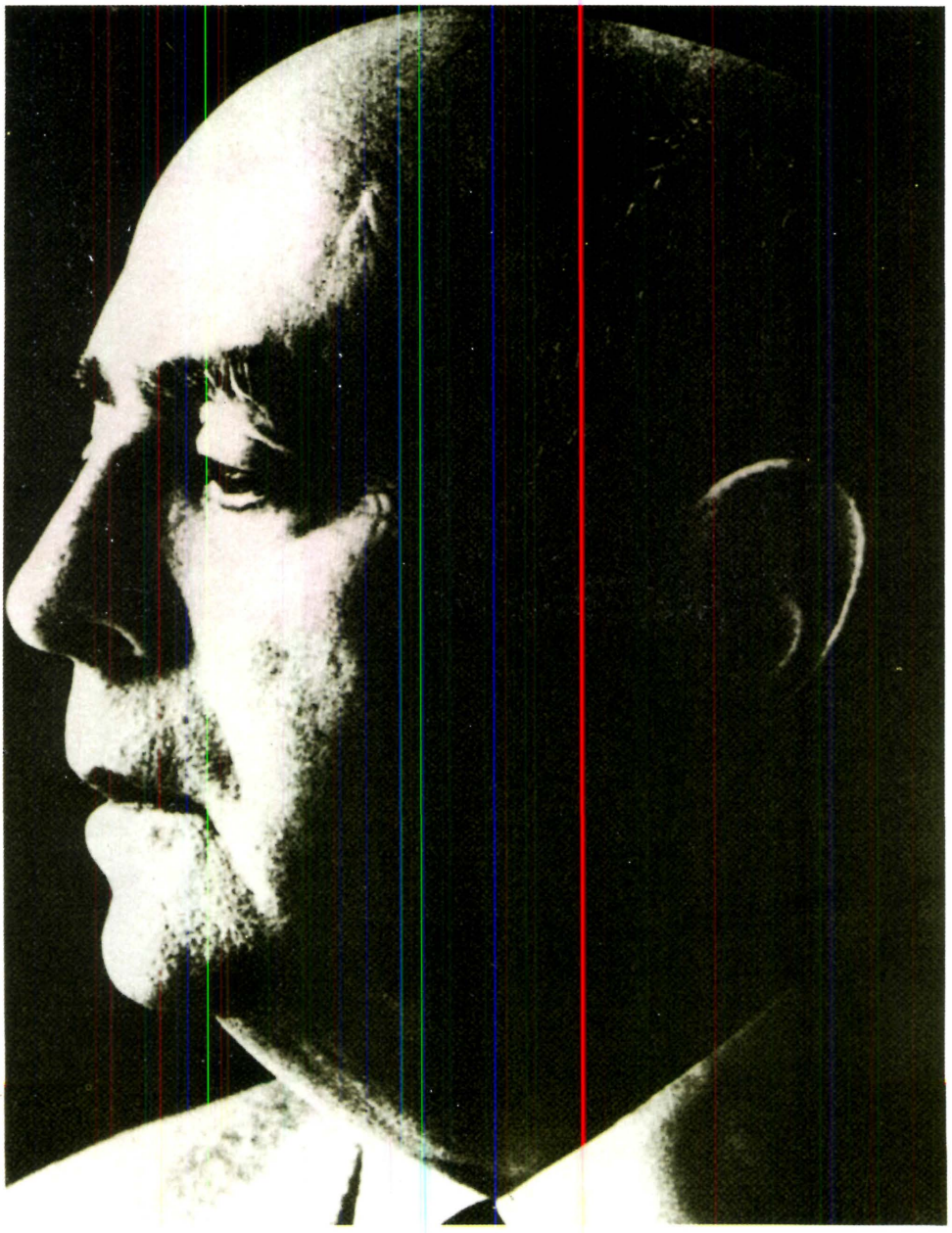
Benjamin considera ainda que a natureza vista pelos olhos difere da natureza vista pela câmara, e esta, ao substituir o espaço onde o homem age conscientemente por outro onde sua ação é inconsciente, possibilita a experiência do inconsciente visual, do mesmo modo que a prática psicanalítica possibilita a experiência do inconsciente instintivo. Exibindo, assim, a reciprocidade de ação entre a matéria e o homem, o cinema seria de grande valia para um pensamento materialista. Adaptado adequadamente ao proletariado que se prepararia para tomar o poder, o cinema tornar-se-ia, em conseqüência, portador de uma extraordinária esperança histórica.

Em suma, a análise de Benjamin mostra que as técnicas de reprodução das obras de arte, provocando a queda da aura, promovem a liquidação do elemento tradicional da herança cultural; mas, por outro lado, esse processo contém um germe positivo, na medida em que possibilita um outro relacionamento das massas com a arte, dotando-as de um instrumento eficaz de renovação das estruturas. Trata-se de uma postura otimista, que foi objeto de reflexão crítica por parte de Adorno.

A indústria cultural

Para Adorno, a postura otimista de Benjamin no que diz respeito à função possivelmente revolucionária do cinema desconsidera certos elementos fundamentais, que desviam sua argumentação para conclusões ingênuas. Embora devendo a maior parte de suas reflexões a Benjamin, Adorno procura mostrar a falta de sustentação de suas teses, na medida em que elas não trazem à luz o antagonismo que reside no próprio interior do conceito de "técnica". Segundo Adorno, passou despercebido a Benjamin que a técnica se define em dois níveis: primeiro "enquanto qualquer coisa determinada intra-esteticamente" e, segundo, "enquanto desenvolvimento exterior às obras de arte". O conceito de técnica não deve ser pensado de maneira absoluta: ele possui uma origem histórica e pode desaparecer. Ao visarem à produção em série e à homogeneização, as técnicas de reprodução sacrificam a distinção entre o caráter da própria obra de arte e o do sistema social. Por conseguinte, se a técnica passa a exercer imenso poder sobre a sociedade, tal ocorre, segundo Adorno, graças, em grande parte, ao fato de que as circunstâncias que favorecem tal poder são arquitetadas pelo poder dos economicamente mais fortes sobre a própria sociedade. Em decorrência, a racionalidade da técnica identifica-se com a racionalidade do próprio domínio. Essas considerações evidenciariam que, não só o cinema, como também o rádio, não devem ser tomados como arte. "O fato de não serem mais que negócios — escreve Adorno — basta-lhes como *ideologia*." Enquanto negócios, seus fins comerciais são realizados por meio da sistemática e programada exploração de bens considerados culturais. Tal exploração Adorno chama de "indústria cultural".

O termo, foi empregado pela primeira vez em 1947, quando da publicação da *Dialética do Iluminismo*, de Horkheimer



Em Dialética do Iluminismo, *Adorno, de parceria com Horkheimer, desenvolve a tese de que a ciência e a tecnologia dela resultante fizeram supor que as mesmas pudessem contribuir para a felicidade humana, mas o que ocorreu realmente foi o aparecimento de uma nova forma de mistificação, um verdadeiro "antiiluminismo". (Retrato de Adorno; Interfoto Friedrich Ranch, Mônaco.)*

Samuel Yavelberg

Mais do que quaisquer outros pensadores do século XX, os colaboradores do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt endereçaram suas reflexões a um dos aspectos mais típicos da cultura contemporânea: a chamada "cultura de massa". Principalmente Adorno e Horkheimer dedicaram inúmeros escritos a esse tema. (Edifício do Instituto de Pesquisas Sociais.)

e Adorno. Este último, numa série de conferências radiofônicas, pronunciadas em 1962, explicou que a expressão "indústria cultural" visa a substituir "cultura de massa", pois esta induz ao engodo que satisfaz os interesses dos detentores dos veículos de comunicação de massa. Os defensores da expressão "cultura de massa" querem dar a entender que se trata de algo como uma cultura surgindo espontaneamente das próprias massas. Para Adorno, que diverge frontalmente dessa interpretação, a indústria cultural, ao aspirar à integração vertical de seus consumidores, não apenas adapta seus produtos ao consumo das massas, mas, em larga medida, determina o próprio consumo. Interessada nos homens apenas enquanto consumidores ou empregados, a indústria cultural reduz a humanidade, em seu conjunto, assim como cada um de seus elementos, às condições que representam seus interesses. A indústria cultural traz em seu bojo todos os elementos característicos do mundo industrial moderno e nele exerce um papel específico, qual seja, o de portadora da ideologia dominante, a qual outorga sentido a todo o sistema. Aliada à ideologia capitalista, e sua cúmplice, a indústria cultural contribui eficazmente para falsificar as relações entre os homens, bem como dos homens com a natureza, de tal forma que o resultado final constitui uma espécie de antiiluminismo. Considerando-se — diz Adorno — que o iluminismo tem como finalidade libertar os homens do medo, tornando-os senhores e liberando o mundo da magia e do mito, e admitindo-se que essa finalidade pode ser atingida por meio da ciência e da tecnologia, tudo levaria a crer que o iluminismo instauraria o poder do homem sobre a ciência e sobre a técnica. Mas ao invés disso, liberto do medo mágico, o homem tor-

Samuel Yavelberg

Em Dialética Negativa, *Theodor Adorno afirma: "Sem o pensamento da liberdade, seria impossível justificar teoricamente a sociedade organizada". Em larga medida, essa frase sintetiza o pensamento que orientou todas as suas reflexões, desde seus trabalhos como musicólogo até suas teses políticas. (Escritório de Adorno, no Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt.)*

nou-se vítima de um novo engodo: o progresso da dominação técnica. Esse progresso transformou-se em poderoso instrumento utilizado pela indústria cultural para conter o desenvolvimento da consciência das massas. A indústria cultural — nas palavras do próprio Adorno — "impede a formação de indivíduos autônomos, independentes, capazes de julgar e de decidir conscientemente". O próprio ócio do homem é utilizado pela indústria cultural com o fito de mecanizá-lo, de tal modo que, sob o capitalismo, em suas formas mais avançadas, a diversão e o lazer tornam-se um prolongamento do trabalho. Para Adorno, a diversão é buscada pelos que desejam esquivar-se ao processo de trabalho mecanizado para colocar-se, novamente, em condições de se submeterem a ele. A mecanização conquistou tamanho poder sobre o homem, durante o tempo livre, e sobre sua felicidade, determinando tão completamente a fabricação dos produtos para a distração, que o homem não tem acesso senão a cópias e reproduções do próprio trabalho. O suposto conteúdo não é mais que uma pálida fachada; o que realmente lhe é dado é a sucessão automática de operações reguladas. Em suma, diz Adorno, "só se pode escapar ao processo de trabalho na fábrica e na oficina, adequando-se a ele no ócio".

Tolhendo a consciência das massas e instaurando o poder da mecanização sobre o homem, a indústria cultural cria condições cada vez mais favoráveis para a implantação de seu comércio fraudulento, no qual os consumidores são continuamente enganados em relação ao que lhes é prometido mas não cumprido. Exemplo disso encontra-se nas situações eróticas apresentadas pelo cinema. Nelas, o desejo suscitado ou sugerido pelas imagens, ao invés de encontrar uma satisfação correspondente à pro-

messa nelas envolvida, acaba sendo satisfeito com o simples elogio da rotina. Não conseguindo, como pretendia, escapar a esta última, o desejo divorcia-se de sua realização, que sufocada e transformada em negação converte o próprio desejo em privação. A indústria cultural não sublima o instinto sexual, como nas verdadeiras obras de arte, mas o reprime e sufoca. Ao expor sempre como novo o objeto do desejo (o seio sob o suéter ou o dorso nu do herói desportivo), a indústria cultural não faz mais que excitar o prazer preliminar não sublimado que, pelo hábito da privação, converte-se em conduta masoquista. Assim, prometer e não cumprir, ou seja, oferecer e privar, são um único e mesmo ato da indústria cultural. A situação erótica, conclui Adorno, une "à alusão e à excitação, a advertência precisa de que não se deve, jamais, chegar a esse ponto". Tal advertência evidencia como a indústria cultural administra o mundo social.

Criando "necessidades" ao consumidor (que *deve contentar-se* com o que lhe é oferecido), a indústria cultural organiza-se para que ele compreenda sua condição de mero consumidor, ou seja, ele é apenas e tão-somente um objeto daquela indústria. Desse modo, instaura-se a dominação natural e ideológica. Tal dominação, como diz Max Jiménez, comentador de Adorno, tem sua mola motora no desejo de posse constantemente renovado pelo progresso técnico e científico, e sabiamente controlado pela indústria cultural. Nesse sentido, o universo social, além de configurar-se como um universo de "coisas", constituiria um espaço hermeticamente fechado. Nele, todas as tentativas de liberação estão condenadas ao fracasso.

Contudo, Adorno não desemboca numa visão inteiramente pessimista, e procura mostrar que é possível encontrar-se uma via de salvação. Esse tema aparece desenvolvido em sua última obra, intitulada *Teoria Estética.*

Arte e práxis

Em *Teoria Estética* — nas palavras do comentador Kothe — "Adorno oscila entre negar a possibilidade de produzir arte depois de Auschwitz e buscar nela refúgio ante um mundo que o chocava, mas que ele não podia deixar de olhar e denominar". Essa postura foi extremamente criticada pelos movimentos de contestação radical, que o acusavam de buscar refúgio na pura teoria ou na criação artística, esquivando-se assim da *práxis* política. A seus detratores, Adorno responde que, embora plausível para muitos, o argumento de que contra a totalidade bárbara não surtem efeito senão os meios bárbaros, na verdade não releva que, apesar disso, atinge-se um valor limite. A violência que há cinqüenta anos podia parecer legítima àqueles que nutrissem a esperança abstrata e a ilusão de uma transformação total, está, após a experiência do nazismo e do horror estalinista, inextricavelmente imbricada naquilo que deveria ser modificado: "ou a humanidade renuncia à violência da lei de talião, ou a pretendida *práxis* política radical renova o terror do passado".

Criticando a *práxis* brutal da sobrevivência, a obra de arte, para Adorno, apresenta-se, socialmente, como antítese da sociedade, cujas antinomias e antagonismos nela reaparecem como problemas internos da sua forma. Por outro lado, entre autor, obra e público, a obra adquire prioridade epistemológica, afirmando-se como ente autônomo. Esse duplo caráter vincula-se à própria natureza desdobrada da arte, que se constitui como aparência. Ela é aparência por sua diferença em relação à realidade, pelo caráter aparente da realidade que pretende retratar, pelo caráter aparente do espírito do qual ela é uma manifestação; a arte é até mesmo aparência de si própria na medida em que pretende ser o que não pode ser: algo perfeito num mundo imperfeito, por se apresentar como um ente definitivo, quando na verdade é algo feito e tornado como é.

Ciência e totalitarismo

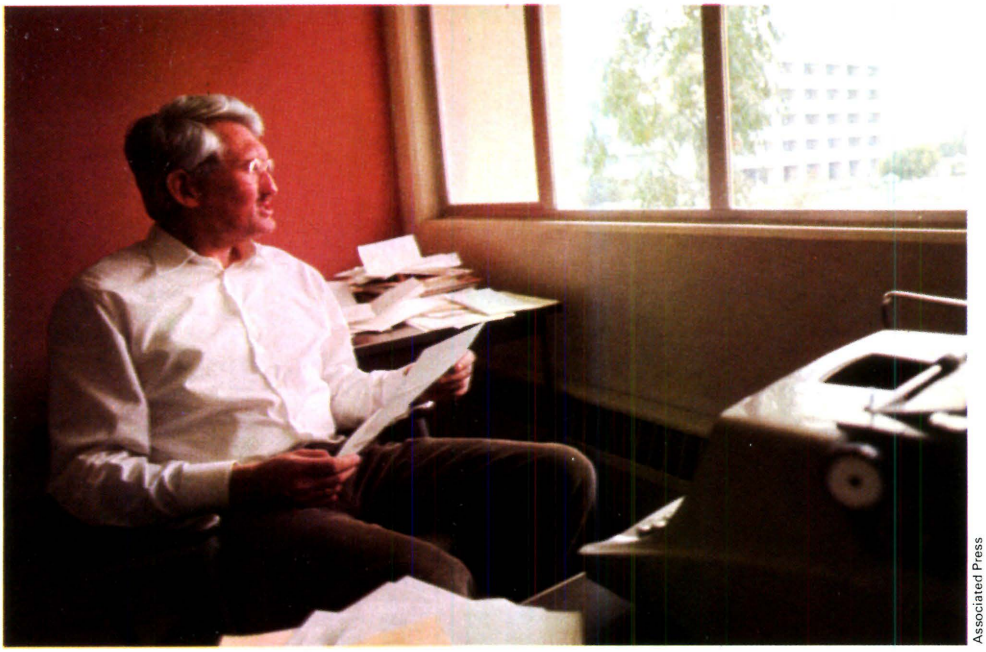
A expressão "teoria crítica" é empregada para designar o conjunto das concepções da Escola de Frankfurt. Horkheimer delineia seus traços principais, tomando como ponto de partida o marxismo e opondo-se àquilo que ele designa pela expressão "teoria tradicio-

nal". Para Horkheimer, o típico da teoria marxista é, por um lado, não pretender qualquer visão concludente da totalidade, e, por outro, preocupar-se com o desenvolvimento concreto do pensamento. Desse modo, as categorias marxistas não são entendidas como conceitos definitivos, mas como indicações para investigações ulteriores, cujos resultados retroajam sobre elas próprias. Quando se vale, nos mais diversos contextos, da expressão "materialismo" Horkheimer não repete ou transcreve simplesmente o material codificado nas obras de Marx e Engels, mas reflete esse materialismo segundo a óptica dos momentos subjetivos e objetivos que devem entrar na interpretação desses autores.

Por teoria tradicional Horkheimer entende uma certa concepção de ciência, resultante de um longo processo de desenvolvimento que remonta ao *Discurso do Método* de Descartes (1596-1650). Descartes — diz Horkheimer — fundamentou o ideal de ciência como sistema dedutivo, no qual todas as proposições referentes a determinado campo deveriam ser ligadas de tal modo que a maior parte delas pudesse ser derivada de algumas poucas. Estas formariam os princípios gerais que tornariam mais completa a teoria, quanto menor fosse seu número. A exigência fundamental dos sistemas teóricos construídos dessa maneira seria a de que todos os elementos assim ligados o fossem de modo direto e não contraditório, transformando-se em um puro sistema matemático de signos. Por outro lado, a teoria tradicional encontrou amplas justificativas para um tal tipo de ciência no fato de que os sistemas assim construídos são extremamente aptos à utilização operativa, isto é, sua aplicabilidade prática é muito vasta.

Horkheimer admite a legitimidade e a validez de uma tal concepção, reconhecendo o quanto ela contribuiu para o controle técnico da natureza, transformando-se, como diz Marx, em "força produtiva imediata". Mas o reverso da moeda é negativo. Para Horkheimer, o trabalho do especialista, dentro dos moldes da teoria tradicional, realiza-se desvinculado dos demais, permanecendo alheio à conexão global dos setores da

Theodor Wiesengrund-Adorno faleceu em 1969, aos sessenta e três anos de idade. Seus restos mortais jazem, ao lado dos de sua mãe, no Cemitério Central de Frankfurt-sobre-o-Meno.



Associated Press

Nascido em 1929, Jürgen Habermas realizou sua formação universitária no período de redemocratização da Alemanha, logo após o término da Segunda Guerra Mundial. Dentro do espírito da escola de Frankfurt, suas obras analisam, sobretudo, os problemas decorrentes das vinculações entre ciência, técnica e economia política. (Habermas em seu gabinete de estudos nos E.U.A.)

produção. Nasce assim a aparência ideológica de uma autonomia dos processos de trabalho, cuja direção deve ser deduzida de uma natureza interna de seu objeto. O pensamento cientifista contenta-se com a organização da experiência, a qual se dá sobre a base de determinadas atuações sociais, mas o que estas significam para o todo social não entra nas categorias da "teoria tradicional". Em outros termos, a teoria tradicional não se ocupa da gênese social dos problemas, das situações reais nas quais a ciência é usada e dos escopos para os quais é usada. Chega-se, assim, ao paradoxo de que a ciência tradicional, exatamente porque pretende o maior rigor — para que seus resultados alcancem a maior aplicabilidade prática — acaba por se tornar muito mais abstrata, muito mais estranha à realidade (enquanto conexão mediatizada da *práxis* global de uma época) do que a teoria crítica. Esta, dando relevância social à ciência, não conclui que o conhecimento deva ser pragmático; ao contrário, favorece a reflexão autônoma, segundo a qual a verificação prática de uma idéia e sua verdade não são coisas idênticas.

A teoria crítica ultrapassa, assim, o subjetivismo e o realismo da concepção positivista, expressão mais acabada da teoria tradicional. O subjetivismo, segundo Horkheimer, apresenta-se nitidamente quando os positivistas conferem preponderância explícita ao método, desprezando os dados em favor de uma estrutura anterior que os enquadraria. Por outro lado, mesmo quando os positivistas atribuem maior peso aos dados, estes acabam sendo selecionados pela metodologia utilizada. E esta atribui maior relevo a determinados aspectos dos dados, em detrimento de outros.

A teoria crítica, ao contrário, pretende ultrapassar tal subjetivismo, visando a

Associated Press

Habermas considera uma ilusão pretender-se elaborar uma ciência pura. Nesse sentido, suas obras procuram mostrar as raízes humanas mais profundas do trabalho científico, trazendo à tona os interesses que subjazem ao desenvolvimento das ciências. Suas teses têm exercido considerável influência junto aos universitários norte-americanos. (Habermas e alunos.)

descobrir o conteúdo cognoscitivo da *práxis* histórica. Os fatos sensíveis, por exemplo, vistos pelos positivistas como possuidores de um valor irredutível, são, para Horkheimer, "pré-formados socialmente de dois modos: pelo caráter histórico do objeto percebido e pelo caráter histórico do órgão que percebe".

Outros elementos de crítica ao positivismo, sobretudo os aspectos políticos nele envolvidos, encontram-se em uma conferência de Horkheimer, em 1951, com o título *Sobre o Conceito de Razão.* Nessa conferência, ele afirma que o positivismo caracteriza-se por conceber um tipo de razão subjetiva, formal e instrumental, cujo único critério de verdade é seu valor operativo, ou seja, seu papel na dominação do homem e da natureza. Desse ponto de vista, os conceitos não mais expressam, como tais, qualidades das coisas, mas servem apenas para a organização de um material do saber para aqueles que podem dispor habitualmente dele; assim, os conceitos são considerados como meras abreviaturas de muitas coisas singulares, como ficções destinadas a melhor sujeitá-las; já não são subjugados mediante um duro trabalho concreto, teórico e político, mas explicados abstrata e sumariamente, através daquilo que se poderia chamar um decreto filosófico. Dentro dessas coordenadas, a razão desembaraça-se da reflexão sobre os fins e torna-se incapaz de dizer que um sistema político ou econômico é irracional. Por cruel e despótico que ele possa ser, contanto que funcione, a razão positivista o aceita e não deixa ao homem outra escolha a não ser a resignação. A teoria justa, ao contrário — escreve Horkheimer —, "nasce da consideração dos homens, de tempos em tempos, vivendo sob condições determinadas e que conservam sua própria vida com a ajuda dos instrumentos de traba-

lho". Ao considerar que a existência social age como determinante da consciência, a teoria crítica não está anunciando sua visão do mundo, mas diagnosticando uma situação que deveria ser superada.

Em suma, a teoria crítica de Horkheimer pretende que os homens protestem contra a aceitação resignada da ordem totalitária. A "razão polêmica" de Horkheimer, ao se opor à razão instrumental e subjetiva dos positivistas, não evidencia somente uma divergência de ordem teórica. Ao tentar superar a razão formal positivista, Horkheimer não visa a suprimir a discórdia entre razão subjetiva e objetiva através de um processo puramente teórico. Essa dissociação somente desaparecerá quando as relações entre os seres humanos, e destes com a natureza, vierem a configurar-se de maneira diversa da que se instaura na dominação. A união das duas razões exige o trabalho da totalidade social, ou seja, a *práxis* histórica.

Tecnicismo e ideologia

Jürgen Habermas desenvolve sua teoria no mesmo sentido de Horkheimer. Para ele, a teoria deve ser crítica, engajada nas lutas políticas do presente, e construir-se em nome do futuro revolucionário para o qual trabalha; é exame teórico e crítico da ideologia, mas também crítica revolucionária do presente.

O projeto filosófico de Habermas pode ser sintetizado em termos de uma crítica do positivismo e, sobretudo, da ideologia dele resultante, ou seja, o tecnicismo. Para Habermas, o tecnicismo é a ideologia que consiste na tentativa de fazer funcionar na prática, e a qualquer custo, o saber científico e a técnica que dele possa resultar. Nesse sentido, pode-se falar de um imbricamento entre ciência e técnica, pois esta, embora dependa da primeira, retroage sobre ela, determinando seus rumos. Essa vinculação, mostra Habermas, é particularmente sensível nos Estados Unidos (na URSS, por suposição ocorreria algo análogo), onde a Secretaria de Defesa e a NASA são os mais importantes comanditários em matéria de pesquisa científica. Na medida em que se considera o complexo militar-industrial, particularmente observável nos Estados Unidos, e na medida em que se releva aquela comandita, tem-se como conseqüência um novo complexo que poderia ser referido como complexo ciência-técnica-indústria-exército-administração. Nesse complexo, o processo de mútua vinculação entre ciência e técnica amplia-se, tornando-se um processo generalizado de realimentação recíproca que Habermas compara a um sistema de vasos comunicantes. Desse modo, ciência e técnica tornam-se a *primeira força produtiva,* subordinando todas as demais. Para Habermas, "são os cientistas e os técnicos que, graças a seu saber daquilo que ocorre num mundo não vivido de abstrações e de deduções, adquiriram imensa e crescente potência (...), dirigindo e modificando o mundo no qual os homens possuem, simultaneamente, o privilégio e a obrigação de viverem". Assim, esse contexto, não apenas técnico-científico, mas também econômico-político, passa a ser a conotação da técnica. Nesse sentido, o autor ataca a ilusão objetivista das ciências. Contra a ilusão da teoria pura, Habermas procura trazer à tona as raízes antropológicas da prática teórico-científica e evidenciar os interesses, que estão no princípio do conhecimento, particularmente do conhecimento científico.

No plano da filosofia social, Habermas critica o objetivismo ontológico e contemplativo da filosofia teórica tradicional. Para ele, em nenhum caso a filosofia poderia ser propriamente uma ciência exata, e as pretensões que ela pode (e poderá) manifestar nesse sentido não fazem senão testemunhar sua contaminação pelo objetivismo positivista das ciências; nesse contexto ela não é mais que uma especialidade entre outras, no seio da instituição universitária, colocando-se "junto às ciências" e afastada das preocupações de um público leigo, devido a seus refinamentos teóricos.

A crítica do positivismo científico e filosófico, empreendida por Habermas, é inseparável de sua luta contra o objetivismo tecnocrático. O positivismo e o tecnicismo não passam, para ele, de duas faces de uma mesma e ilusória moeda ideológica: tanto um, como outro, não seriam mais que "manchas turvas no horizonte da racionalidade".

Associated Press

Habermas procura mostrar como nos Estados Unidos, na maioria dos casos, a pesquisa científica subordina-se, direta ou indiretamente, a duas instituições: à NASA e à Secretaria de Defesa. Como resultado, constitui-se o que ele chama "complexo ciência-técnica-indústria-exército-administração". (Habermas, fotografado na Universidade da Califórnia, em Santa Bárbara.)

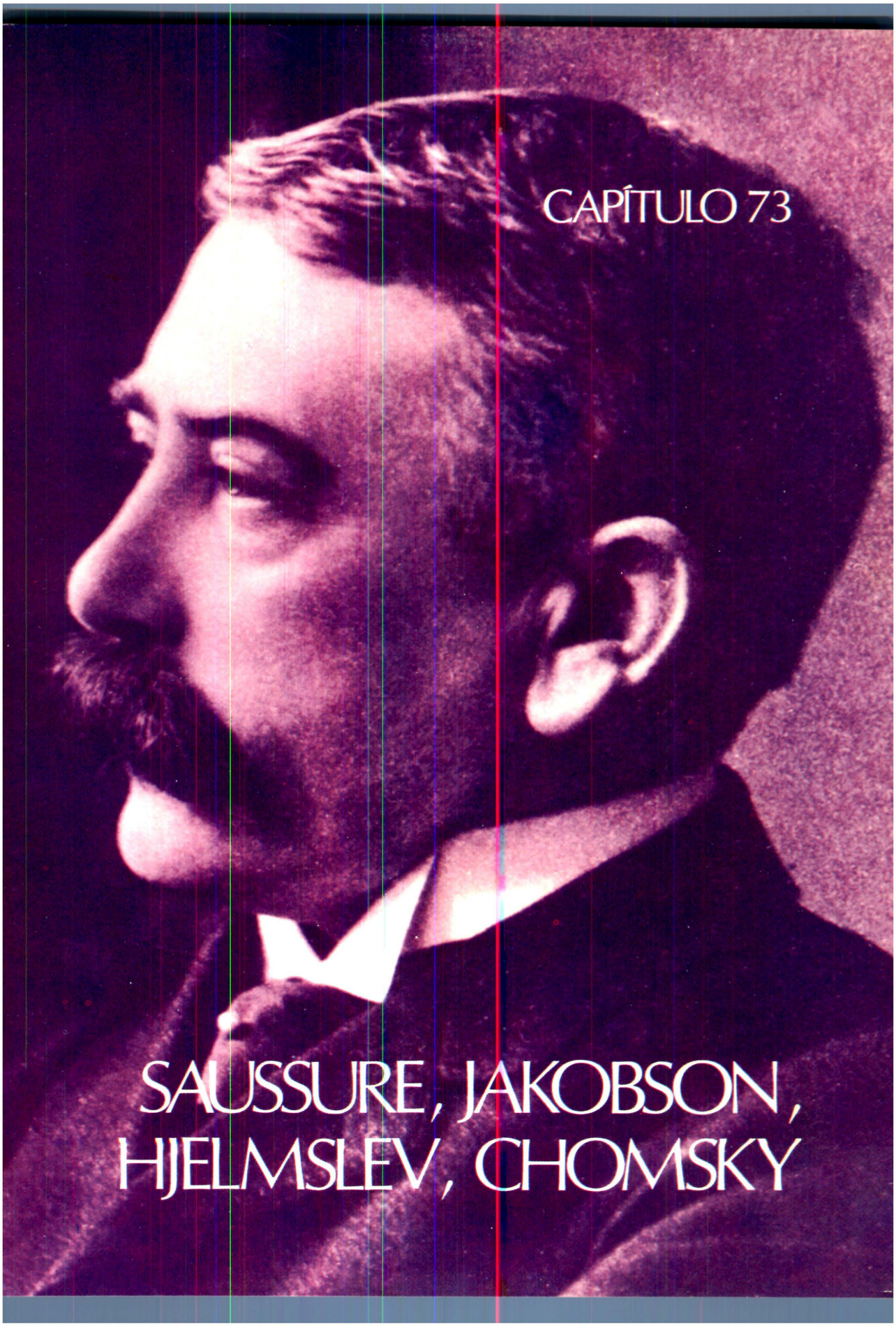
CRONOLOGIA

1892 — *Em Berlim, nasce Walter Benjamin.*
1914 — Tem início a Primeira Guerra Mundial.
1918 — *Benjamin gradua-se na Universidade de Berna com a dissertação sobre a* Noção de Crítica de Arte no Primeiro Romantismo.
1921 — *Adorno conhece Max Horkheimer, ao qual se liga por profunda amizade.*
1924 — Fundação do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt.
1928 — *Benjamin vê rejeitada sua tese sobre* As Origens da Tragédia Barroca na Alemanha.
1929 — *Nasce Jürgen Habermas.*
1933 — O Instituto de Pesquisas Sociais transfere-se para Genebra.
1936 — *Benjamin publica, em francês,* A Obra de Arte na Era de sua Reprodutibilidade Técnica.
1938 — *Adorno viaja para os Estados Unidos.*
1939 — *Publica* Fragmentos sobre Wagner. Eclode a Segunda Guerra Mundial.
1940 — *Benjamin suicida-se. No mesmo ano, são publicadas suas* Teses sobre a Filosofia da História.
1947 — *Adorno e Horkheimer empregam pela primeira vez o termo indústria cultural.*
1950 — Reorganização do Instituto de Pesquisas Sociais, na Alemanha. *Adorno publica seu estudo sobre a* Personalidade Autoritária.
1951 — *Horkheimer pronuncia conferências* Sobre o Conceito de Razão.
1954 — *Habermas licencia-se com uma tese sobre Schelling:* O Absoluto e a História.
1955 — *Publicação do original alemão de* A Obra de Arte na Era de sua Reprodutibilidade Técnica, *de Benjamin.*
1956 - 1959 — *Habermas colabora com Adorno.*
1956 — *Adorno publica* Para a Metacrítica da Teoria do Conhecimento — Estudos sobre Husserl e as Antinomias Fenomenológicas.
1958 - 1965 — *Publica os* Ensaios de Literatura I, II *e* III.
1961 — *Inicia a* Teoria Estética.
1962 — *Publicação de* Evolução Estrutural da Vida Pública, *tese de doutoramento de Habermas.*
1963 — *Habermas publica* Teoria e Práxis.
1966 — *Adorno publica a* Dialética Negativa.
1968 — *Conclui a primeira versão da* Teoria Estética. *Habermas publica* Técnica e Ciência como "Ideologia", *e transfere-se para Nova York.*
1969 — *A 6 de agosto, contando 66 anos, falece Theodor Wiesengrund-Adorno.*
1973 — *A 9 de julho, com 78 anos de idade, morre Max Horkheimer.*

BIBLIOGRAFIA

SCHOLEM, G.: *Walter Benjamin, Mon Ami,* in *Les Lettres Nouvelles,* Paris, maio-junho 1972.
ARENDT, H.: *Walter Benjamin: 1892-1940,* in *Men in Dark Times,* da mesma autora, Penguin Books, Middlesex, 1968.
ADORNO, T. W.: *Profilo di Walter Benjamin,* in *Prismi,* do mesmo autor, Giulio Einaudi editore, Torino, 1972.
SCHMIDT, A. e *Rusconi, G. E.: La Scuola di Francoforte,* De Donato editore, Bari, 1972.
HABERMAS, *Adorno* e outros: *Comunicação e Indústria Cultural,* organizado por G. Cohn, Companhia Editora Nacional e Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1971.
ADORNO, *Popper* e outros: *La Disputa del Positivismo en la Sociología Alemana,* Ediciones Grijalbo, Barcelona-Cidade do México, 1973.
HABERMAS, J.: *La Technique et la Science comme "Idéologie",* Éditions Gallimard, Paris, 197
JIMÉNEZ, M.: *Adorno: Art, Idéologie et Théorie de l'Art,* Union Générale d'Éditions, 10/18, Paris, 1973.
AXELOS, K.: *Arguments d'une Recherche,* Éditions de Minuit, Paris, 1969.

© COPYRIGHT MUNDIAL, 1974 — ABRIL S.A. CULTURAL E INDUSTRIAL — SÃO PAULO — BRASIL.



CAPÍTULO 73

SAUSSURE, JAKOBSON, HJELMSLEV, CHOMSKY

Definida como "ciência que estuda a linguagem com métodos próprios", a Lingüística moderna visa, como objetivo principal, à construção de uma teoria geral capaz de descrever todas as línguas. Para os lingüistas, tal construção deve superar os limites da gramática tradicional, pois esta, baseando-se no grego e no latim, desconsidera numerosas línguas, nitidamente diferentes dos dois idiomas clássicos, sob os mais diversos ângulos.

Por outro lado, embora seus interesses não excluam eventuais convergências com a filosofia ou a psicologia, a Lingüística se apresenta como ciência autônoma e desvinculada de qualquer outra disciplina que possa se ocupar da linguagem. A gramática tradicional, ao contrário, não possuindo independência equivalente, sempre esteve ligada à filosofia e à crítica literária. Por essa razão, a gramática tradicional é responsável pela maior valorização da linguagem escrita, chegando a ponto de ignorar, e até mesmo desprezar, a diferença entre língua escrita e língua falada. Colocando-se noutra perspectiva, os lingüistas conferem primazia à língua falada, e justificam essa posição com o argumento de que as línguas só passaram a ser escritas muitos séculos depois de faladas; além desse argumento, apontam para o fato de que a criança primeiro fala, depois escreve. Os gramáticos tradicionais não se deram conta desses fatos e também não perceberam que, desde uma perspectiva histórica, a língua "correta" é apenas o falar próprio de uma região ou de uma classe que, tendo adquirido certo prestígio, tornou-se instrumento da administração, da educação e da literatura.

Os lingüistas modernos admitem que a "língua comum", culta e erudita, possa dispor de vocabulário mais rico que qualquer dos dialetos coexistentes, mas, intrinsecamente, a "língua comum" não é mais "correta". A própria distinção entre "língua" e "dialeto" habitualmente resulta de critérios políticos. Os lingüistas mostram, por exemplo, como existem menores diferenças entre o sueco, o dinamarquês e o norueguês — considerados como línguas distintas —, do que entre muitos dos chamados "dialetos" chineses. Deve-se ressaltar ainda que, considerando-se o vocabulário de certa língua como reflexo das atividades e dos interesses de determinada sociedade, torna-se carente de sentido afirmar que uma certa língua possui vocabulário mais rico do que uma outra qualquer. Nesse sentido, os lingüistas mostram como, seja qual for a língua em questão, seu vocabulário é rico o suficiente para exprimir as distinções consideradas importantes pela sociedade que a utiliza.

As posições defendidas pela gramática tradicional constituíram características marcantes dos chamados comparatistas e neogramáticos do século XIX. Tanto uns quanto outros tinham como certo que a Lingüística deveria ser conduzida por uma trilha essencialmente histórica e comparativa, de tal modo que os fatos lingüísticos não teriam qualquer valor descritivo.

Uma nova perspectiva

A posição defendida pelos comparatistas e neogramáticos do século XIX encontrou oposição das mais enérgicas no lingüista suíço Ferdinand de Saussure, nascido no castelo de Vuflens, Genebra, em 1857, e falecido em 1913 no cantão suíço de Vand. Sua obra mais importante, *Curso de Lingüística Geral*, só foi publicada postumamente em 1916, graças aos esforços de dois discípulos, Charles Bally (1865-1947) e Albert Séchehaye, que recolheram anotações de aulas dadas pelo mestre entre 1906 e 1911.

Especializando-se inicialmente no grupo lingüístico indo-europeu, Saussure, em vida, publicou apenas o livro *Trabalho Sobre o Sistema Primitivo das Vogais Indo-Européias* (1879) e sua tese de doutoramento, intitulada *Sobre o Emprego do Genitivo Absoluto em Sânscrito* (1880). Ao que tudo indica, Saussure teria deixado de publicar o *Curso* devido à inquietação que suas idéias poderiam provocar, como já ocorrera, até certo ponto, entre os participantes de suas aulas.

Na página anterior: Saussure; Foto Julien, Bibl. Pública e Un. de Genebra. (Jean Arland)

Jean Ariand

Desde muito cedo, Saussure dedicou-se aos estudos lingüísticos. A foto mostra o criador da Lingüística moderna quando contava vinte anos. (Bibl. Pública e Un. de Genebra.)

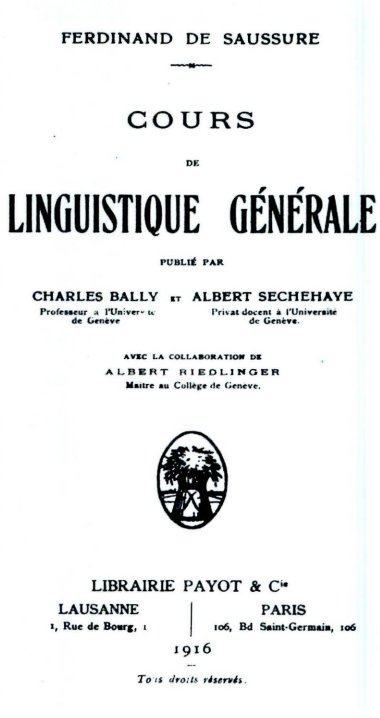
Considerada como o marco inicial da Lingüística moderna, a obra teve intensa repercussão nos meios acadêmicos e constituiu verdadeira revolução na ciência da linguagem. Nela, Saussure antecipa o conceito de "estrutura", que viria a ser um dos conceitos fundamentais, do ponto de vista metodológico, para o desenvolvimento da Lingüística. Como diz um dos mais conhecidos lingüistas do século XX, Émile Benveniste (1902-), "estrutura é um dos termos essenciais da Lingüística moderna, um dos que ainda têm valor programático". O termo tornou-se tão difundido que os pesquisadores o empregam em diferentes acepções, e dele tiram conclusões igualmente diferentes, no plano metodológico. Em alguns casos, "estrutura" é entendida como um "sistema que explica o arranjo do todo em partes, as quais são solidárias"; em outros casos, fala-se de "estrutura" como "disposição, num todo organizado, dos elementos das substâncias concretas". Mas apesar da diversidade de conceituações, é inegável que, desde a década de 1940, o estruturalismo foi o movimento que mais se impôs à atenção dos especialistas tornando-se o motor ativo da Lingüística.

A palavra "estrutura" não chega a ser mencionada explicitamente no *Curso* mas a noção de "sistema", largamente empregada, contém implícito o mesmo significado quando Saussure define "língua" como "um sistema cujos termos são todos solidários e em que o valor de um não resulta senão da presença simultânea dos outros". Saussure mostra que esse sistema, quando utilizado numa situação determinada, possibilita o ato concreto e individual de comunicar-se, e tal ato define-se como fala. Estabelecem-se, assim, dois níveis no estudo da linguagem: um, essencial, explica o próprio Saussure, "tem por objeto a língua, que é social em sua essência e independente do indivíduo", outro, "secundário, tem por objeto a parte individual da linguagem, isto é, a fala". Essa doutrina dos níveis, pedra de toque do estruturalismo, sintetiza-se na dicotomia língua/fala. O objeto da Lingüística, então, passa a ser o estudo da língua enquanto *sistema*, e não da fala. Nesse sentido, Saussure propõe que a pesquisa

lingüística seja descritiva ou *sincrônica*, e não evolutiva ou *diacrônica*. Essa dicotomia sincronia/diacronia tem como conseqüência a divisão da ciência da linguagem em duas partes: por um lado, a Lingüística *sincrônica* (ou estática ou descritiva), que estuda a constituição da língua, seus sons, suas palavras, sua gramática, suas regras, etc. num dado momento; por outro, a Lingüística *diacrônica* (ou evolutiva ou histórica), que estuda as transformações produzidas na língua através do tempo. No *Curso*, Saussure associa a esses dois tipos de interpretação um sistema de eixos: um eixo AB referente à simultaneidade, (sincronia) e outro CD correspondente à sucessividade (diacronia).

Saussure nega não só a primazia do eixo CD sobre o eixo AB (primazia essa que, antes dele, era admitida sem mais), mas considera evidente o primado do aspecto sincrônico sobre o outro, pois, para a grande maioria das pessoas que falam, aquele aspecto é a única e verdadeira realidade. Além disso, Saussure rejeita toda e qualquer possibilidade de estudar simultaneamente as relações no tempo e no sistema. Para ele, "a oposição entre os dois pontos de vista (sincrônico e diacrônico) é absoluta e não admite compromisso".

Às dualidades língua/fala e sincronia/diacronia, acrescenta-se uma terceira dicotomia constituída pelo signo lingüístico, entendido como união de um significante (imagem acústica de sua face fônica) e de um significado (o conceito, a classe de realidades não lingüísticas às quais ele remete). Na teoria de Saussure, o signo possui caráter arbitrário, pois não há razão alguma para que o signo "árvore", por exemplo, seja este e não outro; em outros termos, não existiria nenhum elo específico entre significante e significado. Para Saussure, as onomatopéias existentes não constituem acervo suficientemente rico para destruir a tese da arbitrariedade do signo. Esse caráter arbitrário comanda a noção de "sistema", sendo, portanto, o núcleo das oposições língua/fala, sincronia/diacronia. Nesse sentido, pode-se afirmar que o signo lingüístico encobre duas faces da mesma moeda. O signo "árvore", por exemplo, não indica uma árvore,


FERDINAND DE SAUSSURE

COURS

DE

LINGUISTIQUE GÉNÉRALE

PUBLIÉ PAR

CHARLES BALLY ET ALBERT SECHEHAYE

Professeur à l'Université de Genève — Privat docent à l'Université de Genève.

AVEC LA COLLABORATION DE

ALBERT RIEDLINGER

Maître au Collège de Genève.

LIBRAIRIE PAYOT & Cie

LAUSANNE — 1, Rue de Bourg, 1 | PARIS — 106, Bd Saint-Germain, 106

1916

Tous droits réservés.

Fabbri

Frontispício da primeira edição da obra de Ferdinand de Saussure, com a qual nasceu a Lingüística do século XX. De uma forma ou de outra, toda a Lingüística moderna provém dela.

mas evoca a idéia que se tem de uma árvore, sendo ao mesmo tempo uma imagem sonora. Portanto, significado (árvore real) e significante (palavra árvore) são duas abstrações.

Saussure confere ao estudo do signo uma importância que extravasa os limites do terreno lingüístico e considera a Lingüística como um ramo apenas de uma ciência mais vasta, a Semiologia, cujo objeto seria "a vida dos signos no seio da vida social". Tal preocupação ilustra a influência que o sociologismo, corrente na época, e representado por Émile Durkheim (1858-1917), exerceu em seu pensamento.

Considerando a língua como um sistema, Saussure realça a importância das relações que ocorrem entre grupos associativos no interior da própria língua.

Fabbri

Nascido em Genebra, em 1857, Ferdinand de Saussure iniciou seus estudos superiores na universidade dessa cidade, passando depois para Leipzig e Berlim. Especializando-se no grupo lingüístico indo-europeu, em 1881 tornou-se instrutor na Escola de Altos Estudos de Paris, onde permaneceu até 1891. (A foto acima mostra a cidade de Paris, vista da Torre Eiffel.)

Tais relações apresentam-se em dois níveis. Em primeiro lugar, existem os grupos associativos *in absentia*, isto é, as classes de unidades disponíveis na memória. Nesse sentido, cada elemento lingüístico provoca imagens de outros elementos, tanto na pessoa que fala, quanto na que ouve. A palavra "ensino", por exemplo, desperta associações como "ensinar", "educação", "aprendizagem", etc. Saussure chama a essas associações de "relações *in absentia*", pois elas vêm à tona na ausência dos signos evocados. Cada uma dessas classes de unidades, que formam as relações *in absentia* constitui aquilo que o autor chama *eixo paradigmático*.

Um segundo nível de relações entre os signos decorre do fato de que todo elemento da língua está em relação com outros, formando cadeias de enunciados, falados ou escritos. Tais relações em cadeia formam-se *in praesentia*, constituindo os sintagmas, ou seja, unidades maiores que agrupam outras menores. Os grupos associativos *in praesentia* na cadeia constituem, na terminologia de Saussure, o *eixo sintagmático*.

O nascimento da fonologia

Conquanto tivesse indicado que na língua não existem senão diferenças, Saussure não chegou a assinalar nitidamente a distinção entre a imagem acústica dos sons (a qual não é mais que a soma limitada de elementos distintivos) e a substância material dos sons, com sua infinidade de movimentos musculares. Esse problema seria enfrentado pela Escola

Fonológica de Praga, que pode ser considerada um desenvolvimento das teorias implícitas na obra do criador da Lingüística moderna.

Entre os principais representantes da Escola Fonológica de Praga, encontra-se Roman Jakobson, nascido em 1896, em Moscou. Jakobson fez seus estudos no Instituto de Línguas Orientais e, quando tinha dezoito anos de idade, ligou-se ao Círculo Lingüístico de Moscou, que então se formava. Nessa época, Jakobson participou ativamente do amplo movimento de idéias, conhecido como Formalismo Russo. Esse movimento colocava como primeira tarefa da crítica a análise das formas literárias, das mais simples (recorrências fônicas, por exemplo) às mais complexas (gêneros literários, etc.). Para os formalistas russos, o importante são os procedimentos (*procédés*, em francês) e não o conteúdo psicológico ou filosófico das obras. "O procedimento, eis o único herói da literatura" era a palavra de ordem de Jakobson, durante os anos vinte.

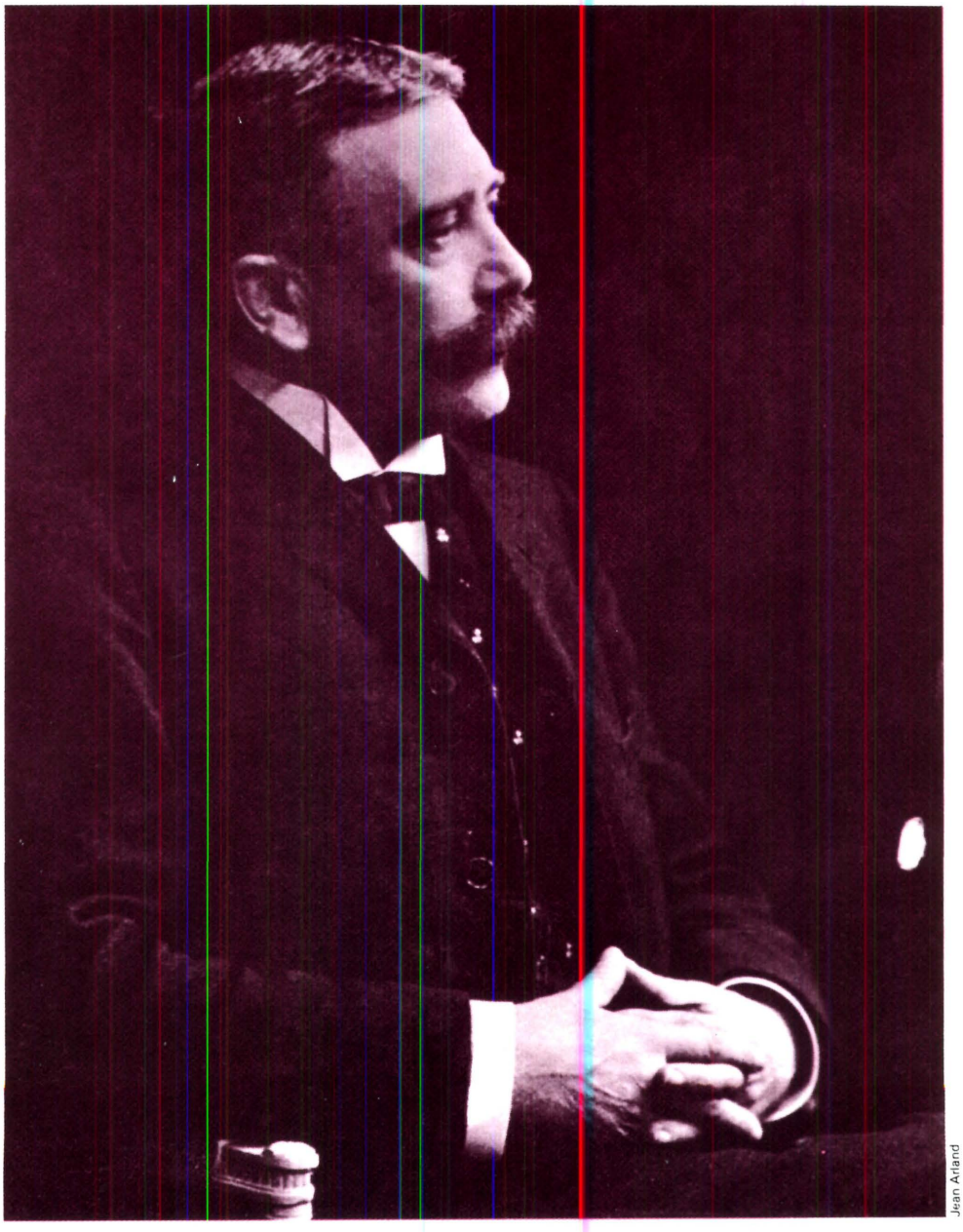
Em 1928, no Congresso Internacional de Lingüistas, realizado em Haia, Jakobson, juntamente com Nicolas Sergueivitch Troubetzkoi (1890-1938) e Karcevski apresentou uma tese que se tornaria famosa como *Proposição 22* e com a qual se marcava o nascimento de uma nova disciplina, a Fonologia. Embora o trabalho tivesse sido apresentado pelos três representantes russos, sua autoria devia-se a Jakobson.

Em 1929, vieram à luz as *Notas Sobre a Evolução do Russo Comparada à das Outras Línguas Eslavas;* no ano seguinte, Jakobson doutorava-se na Universidade de Praga. A partir daí, sua atividade torna-se cada vez mais intensa, mantendo rica correspondência científica com Troubetzkoi e escrevendo inúmeros trabalhos: *Princípios de Fonologia Histórica* (1931), *Sobre a Teoria das Afinidades Fonológicas entre as Línguas* (1938), *O Desenvolvimento Fonológico da Linguagem Infantil e as Coerências Correspondentes nas Línguas do Mundo* (1939). Neste ano, Jakobson foi obrigado a deixar a Tchecoslováquia, pois começou a invasão nazista e ele era judeu. Refugiou-se então na Escandinávia, lecionando nas universidades de Copenhague, Oslo e Upsala, até se transferir para os Estados Unidos, onde desenvolveria, durante a década dos quarenta, os pontos essenciais de sua teoria. Em 1947, Jakobson tornou-se professor de língua e literatura eslavas na universidade de Colúmbia e, dois anos depois, transferiu-se para a universidade de Harvard. Finalmente, em 1957, ligou-se ao Instituto de Tecnologia de Massachusetts.

Som e significado

O lingüista polonês Jan Niecislaw Baudouin de Courtenay (1845-1929), exerceu importante influência sobre o pensamento de Jakobson, e foi o responsável pela invenção do termo fonema. Mas foi somente com Jakobson que se chegou, por exemplo, a afastar o conceito de indivisibilidade unitária do mesmo. Antes dele, esse fato era admitido de tal modo que, na definição do termo incluía-se a não suscetibilidade de dissociação como característica do fonema. Jakobson, juntamente como o lingüista americano Leonard Bloomfield (1887-1949), afirmou que o fonema é um feixe de traços distintivos e começou a operar diretamente com esses traços.

Ao se preocupar com o valor do fonema, Jakobson notou que, embora não apresentasse "uma significação própria positiva", aquele termo poderia contribuir para diferenciar os elementos lexicais significativos entre si, estabelecendo, desse modo, o contraste entre cada palavra (na qual se encontra) e todas as outras que, em circunstâncias análogas, encerram outro fonema. Por outro lado, Jakobson também mostrou como a caracterização de um som lingüístico como fonema depende de certos traços, cuja ausência ou presença o opõe, por sua vez, a todos os demais da língua. Esses traços constituiriam as unidades mínimas e indivisíveis, e Jakobson foi assim levado a estabelecer, em vez do quadro de fonemas de uma língua, o dos traços fônicos que funcionam nessa língua e caracterizam os seus próprios fonemas. Cada fonema é analisado segundo o critério de presença ou ausência de um traço. A presença e a ausência são assinaladas, respectivamente, pelos



Jean Arland

Revolucionárias para sua época, as principais idéias concebidas por Saussure não foram por ele próprio sistematizadas em forma de livro. Somente após sua morte, os discípulos cuidaram de compor um volume com base em apontamentos de aula. A foto acima foi feita em 1913, ano de seu falecimento, e pertence ao acervo da Biblioteca Pública e da Universidade de Genebra.

Agência Estado

Roman Jakobson ampliou consideravelmente as fronteiras da Lingüística, tornando-a um dos principais campos de pesquisa do século XX. As idéias de Jakobson repercutiram nas mais diversas áreas das ciências humanas, particularmente na etnologia, na mitologia e na psicanálise. Acima, o lingüista russo, quando de sua estada na Universidade de São Paulo.

sinais matemáticos de *mais* (+) e *menos* (–). Exemplos de pares de presença e ausência seriam, em português: *sonoridade – não sonoridade* (como em /b/ : /p/, /d/ : /t/, /z/ : /s/ etc.), *oclusão – não oclusão* (/p/ : /f/, /b/ : /v/, /t/ : /s/, /d/ : /z/ etc.), *palatização – não palatização* (/x/ : /s/, /lh/ : /l etc.) e assim por diante.

Evidencia-se assim, o caráter binário do traço distintivo – caráter esse que marcará (ou não), segundo sua presença (ou ausência), cada um dos termos que participam das diversas oposições fonológicas, de tal modo que, ao termo caracterizado pela presença da marca, Jakobson denominou "termo marcado", e aquele caracterizado pela ausência, "termo não marcado".

O binarismo do traço, porém, não se limita segundo Jakobson, à fonologia; a oposição "marcado"/"não marcado" surge também em morfologia, em sintaxe, em semântica, e, inclusive, nos estudos sobre os distúrbios característicos da afasia. Para Jakobson, a afasia desdobra-se em dois tipos de distúrbios referentes a dois tipos de anomalias da linguagem. Um primeiro, proveniente da deterioração da capacidade de seleção das unidades lingüísticas pertencentes ao sistema, foi denominado distúrbio paradigmático. O outro, chamado distúrbio sintagmático, diz respeito à deterioração do poder de combinar tais unidades na cadeia lingüística. Por outro lado, uma vez que os traços distintivos são inerentes ao próprio processo de comunicações, impõe-se que eles sejam descritos nos diversos níveis (articulatório, acústico, nervoso e perceptivo), correspondentes às etapas constituintes daquele processo. Conquanto tal análise em vários níveis possa ter a pretensão de conferir maior consistência teórica ao "princípio dicotômico" que rege a teoria de Jakobson, isso não chega a ocorrer. No entanto, na medida em que a hipótese binarista organizasse os materiais do lingüista, dentro do possível e da maneira mais simples e mais econômica, ela passaria a ser de grande valia para os membros de uma comunidade lingüística: facilitando o trabalho de emissão e recepção dos locutores e ouvintes, permitiria que, em suas operações cotidia-

A importância dada por Jakobson ao som guarda íntima relação com o caráter profundamente sonoro da língua russa, sobretudo com a poesia de Maiakóvski, seu contemporâneo.

A Escola Fonológica de Praga teve grande importância no desenvolvimento da Lingüística do século XX, principalmente por suas investigações sobre o papel desempenhado pelas imagens acústicas na formação e no sentido das palavras. Roman Jakobson foi um dos principais animadores da Escola Fonológica de Praga, cidade onde se doutorou e viveu uma dezena de anos. (Vista de Praga)

nas de codificação e decodificação, obtivessem situações vantajosas de escolha binária, graças aos recursos informacionais.

Essas idéias constituem o núcleo de uma nova disciplina, denominada por Jakobson Teoria da Informação. Nesse sentido, Jakobson propôs um modelo para a transmissão da comunicação, compreendendo um *emissor* e um *receptor*, ligados entre si por um *canal* de transmissão, através do qual passa uma *mensagem*, cuja construção baseia-se num *código*, a fim de transmitir um dado relativo à experiência do emissor a respeito do mundo, ou seja, um *referente*. A partir daí, Jakobson deduziu que a linguagem apresenta seis funções, cada uma das quais especificamente orientada a partir de um dos componentes do modelo. Assim, se a comunicação se centraliza essencialmente no referente, trata-se da função referencial (ou representativa ou denotativa) da linguagem (ex: "A Lua é um satélite da Terra"). Se visa também, ou principalmente, à atitude do emissor em si diante de sua mensagem, trata-se da função expressiva ou emotiva ("Eu te amo"). Se ela visa ao receptor, para agir sobre ele, trata-se da função conativa ("Não deixe de assistir à aula"). Quando a mensagem contém elementos que procuram verificar o bom funcionamento do canal ou a atenção do receptor, trata-se da função fática ("Está ouvindo o que estou dizendo?"). Se a mensagem é utilizada para explicitar o código, trata-se da função metalingüística ("Chover é verbo defectivo"). Finalmente, quando a mensagem visa,

Fabbri

Com o desaparecimento da Escola Formalista Russa, Jakobson mudou-se para a Tchecoslováquia, onde se tornou professor de língua boêmia na Universidade de Brno. (Vista de Brno)

centralmente, à elaboração de sua própria forma, trata-se da função poética da linguagem ("Já não queria a maternal adoração/que afinal nos exaure e resplandece em pânico").

Com suas obras, Jakobson impulsionou quase todos os campos da Lingüística, desde a teoria geral até a morfologia, passando pela semântica, pela poética e pela métrica. Além disso, contribuiu de forma decisiva para fundar a fonologia histórica e a tipologia, e influenciou intensamente outros campos das ciências humanas, sobretudo a etnologia, a mitologia e a psicanálise. No plano da Lingüística propriamente dita, a importância de seus trabalhos reflete-se sobretudo na formulação da teoria glossemática, cuja criação é devida, principalmente, a Louis Trølle Hjelmslev (1899-1965), que partiu das teses elaboradas por Roman Jakobson no Círculo de Praga.

Uma teoria dedutiva

Hjelmslev começou sua carreira com a publicação do livro *Princípios de Gramática Geral*, em 1928. Três anos depois, fundava o Círculo Lingüístico de Copenhague e, no ano seguinte, doutorava-se em filologia com a tese *Estudos Bálticos*. Em 1938, juntamente com seu compatriota Viggo Bröndal (1887-1942), Hjelmslev fundou as *Acta Lingüística*, sub-intituladas *Revista Internacional de Lingüística*. Essa publicação representou, nas palavras do lingüista Mounin, "o ato de batismo oficial do estruturalismo como tendência na Europa". O artigo de abertura do primeiro número, assinado por Bröndal, intitulava-se *Lingüística Estrutural*.

Um ano antes da fundação das *Acta*, Hjelmslev completava com um segundo volume a obra *A Categoria dos Casos, Estudos de Gramática Geral*, cujo primeiro volume fora publicado em 1935. Nesse ano, na cidade dinamarquesa de Aarhus, Hjelmslev apresentou, juntamente com H. J. Uldall, o esboço de uma nova teoria lingüística: a Glossemática. Com o título de *Prolegômenos a uma Teoria da Linguagem*, surgiu, em 1943, uma versão da Glossemática devida exclusivamente a Hjelmslev. Vinte anos depois,

Fabbri

O chamado formalismo russo representou um dos principais momentos na formação da crítica literária do século XX, defendendo uma perspectiva centralizada nos aspectos estéticos, específicos da literatura como arte. Os formalistas congregavam-se em Moscou na segunda e terceira décadas do século XX; Jakobson foi uma de suas figuras de primeiro plano. (Vista do Kremlin, em Moscou.)

Hjelmslev publicou *A Linguagem*, onde se encontra uma tentativa de reinterpretar a gramática, sob a ótica dos cânones estruturalistas da linguagem.

O centro de gravidade das investigações de Hjelmslev é constituído por seus trabalhos sobre os pressupostos metodológicos que devem fundamentar a teoria científica das línguas. À maneira dos lógicos, o lingüista dinamarquês procurou construir uma teoria lingüística na base de uma axiomatização completa, ou seja, sobre a explicitação inequívoca de todos os princípios e definições, a partir dos quais sua teoria seria derivada. Nesse sentido, Hjelmslev estabeleceu três exigências metodológicas, a cujo conjunto ele propõe o nome de "princípio do empirismo" *(empiriprincip)*. Essas exigências são a não-contradição, a exaustividade e a simplicidade absoluta, que devem se articular entre si, de forma que a primeira predomine sobre a segunda, e esta sobre a terceira.

O emprego da palavra "empirismo" para designar seu princípio metodológico poderia fazer pensar que suas investigações implicam a utilização de métodos indutivos. O próprio Hjelmslev admite correr um certo risco ao utilizar aquela expressão, mas afirma sua disposição em abandoná-la, desde que a epistemologia a declare imprópria. Às operações de síntese, características do método indutivo, o lingüista dinamarquês opõe a análise dos verdadeiros dados da experiência, ou seja, o texto em sua totalidade. Tal análise permitiria isolar unidades cada vez menos gerais, até que se pudesse chegar às indissociáveis unidades de base. Para designar esse procedimento, Hjelmslev não hesita em propor o termo dedução, com uma significação que se afasta sensivelmente da que é atribuída, geralmente, a essa palavra.

Nesse sentido, uma vez constituída e considerada em si mesma, a teoria de Hjelmslev é perfeitamente independente de toda a experiência, pois não comporta qualquer postulado de existência e forma um sistema fechado que permite

No período compreendido entre as duas grandes guerras mundiais, a cidade de Praga foi palco de intensa atividade intelectual e artística. Com o advento do nazismo, esse panorama alterou-se e, como conseqüência, desagregou-se a Escola Fonológica de Praga e Jakobson transferiu-se para a Escandinávia. (Cartaz tchecoslovaco anti-nazista; Museu Imperial da Guerra, Londres.)

determinar, por operação puramente dedutiva, as possibilidades resultantes de proposições previamente estabelecidas. Por outro lado, tais proposições seriam estabelecidas pelo teórico a partir de sua experiência anterior, de modo a satisfazer as condições que permitirão a aplicação da teoria a certos dados. A teoria é, portanto, arbitrária, no sentido de que os dados da experiência não poderiam confirmá-la ou invalidá-la, e dentre esses dados, só poderão ser escolhidos aqueles aos quais se possa aplicar a teoria.

Além disso, visando ao estudo dos textos sob a forma de cadeias faladas, a teoria lingüística, segundo Hjelmslev, deve ser tão pouco metafísica quanto possível, ou seja, ela deverá conter um mínimo de proposições implícitas. Deve definir os conceitos que utiliza e as definições, enquanto possível, não devem fazer intervir senão conceitos já definidos.

Dentro dos princípios metodológicos defendidos por Hjelmslev, e na medida em que a análise do texto é o fim primeiro da teoria lingüística, importa determinar as relações entre as partes e o todo. Surgem, então, três tipos de relações (tanto no texto, como no sistema): as *interdependências* (dependências mútuas); as *determinações* (dependências unilaterais, onde, embora um termo pressuponha outro, a recíproca não é verdadeira); e as *constelações* (dependências mais elásticas, nas quais os termos não se excluem, nem se repelem, nem mesmo pressupõem uns aos outros). Tais relações podem ser expressas através do termo *função*. Este, para Hjelmslev, adquire um valor que, conquanto recorde aquele que essa palavra possui em matemática, não chega a identificar-se totalmente com ele. Assim, uma função é uma relação entre dois termos, de tal sorte que uma interdependência é uma função entre duas constantes, uma determinação é uma função entre uma constante e uma variável, e uma constelação é uma função entre duas variáveis. Os dois termos da função são ditos *fonctifs*.

Além disso, Hjelmslev desdobra sua análise do texto em dois planos: um plano da expressão, outro do conteúdo. Esse desdobramento tem como ponto de partida a dicotomia significante/significado, que constitui o signo. Retomando essa dualidade, o lingüista dinamarquês afirmará a existência de uma função significante (relação entre significante e significado), cujos *fonctifs* serão a expressão e o conteúdo. Por outro lado, o conteúdo lingüístico apresenta uma certa forma, forma essa que é independente do sentido do conteúdo: é a *forma do conteúdo*. Além disso, as relações desta última com o sentido são arbitrárias, e o sentido ordenado por essa forma torna-se a *substância do conteúdo*. Isso se evidencia na seguinte cadeia: *ich weiss es nicht* (alemão), *I do not know* (inglês) e *je ne sais pas* (francês). O que essas três frases possuem em comum é um sentido, que em português se expressaria pela proposição "eu não sei". Procedendo analogamente para o outro termo da função significante (a expressão), constata-se a existência de uma *substância da expressão* e de uma *forma da expressão*.

Assim, para Hjelmslev, o signo é, ao mesmo tempo, o signo de uma substância de conteúdo e o signo de uma substância de expressão. Em suas obras a palavra signo designa, portanto, a unidade resultante da função significante, que compreende a forma do conteúdo e a da expressão. Por outro lado, Hjelmslev considera que o signo é formado por um número limitado de não-signos, aos quais chama "figuras". Tal constituição seria um dos traços fundamentais da estrutura lingüística.

Em suma, ele entende a Lingüística como uma espécie de álgebra (Glossemática) que opera com grandezas designadas arbitrariamente. Dentro dessas coordenadas teóricas, "língua" se define como "uma hierarquia, onde qualquer uma das seções permite divisão ulterior em classes definidas por relação mútua, de tal modo que qualquer uma dessas classes permite uma divisão em derivados definidos por mutação mútua".

Um lingüista engajado

Hjelmslev conduziu a Lingüística ao mais alto grau de abstração e, como a maioria dos lingüistas, não demonstrou preocupações de natureza mais ampla e

Marcel Amson

Além de Saussure, Jakobson, Hjelmslev e Chomsky, a Lingüística do século XX apresenta outros investigadores que realizaram estudos igualmente importantes. O francês Émile Benveniste (acima) notabilizou-se por trabalhos sobre gramática comparada e, sobretudo, por suas análises dos pronomes pessoais, enquanto categorias constantes e independentes de toda determinação cultural.

Louis Hjelmslev dedicou-se sobretudo aos aspectos metodológicos da Lingüística, procurando fazer da ciência da língua uma disciplina despida de quaisquer pressupostos metafísicos. Para ele, a Linguística deve conter o mínimo possível de proposições implícitas, e o pesquisador deve definir rigorosamente todos os conceitos que utiliza. (Foto de Hjelmslev, em 1959.)

mais próxima de problemas concretos do homem. Perfil intelectual diferente encontra-se em Noam Chomsky (1928-) que, além de notável teórico da Lingüística, é um dos principais polemistas da esquerda norte-americana.

Natural de Filadéfia, Avram Noam Chomsky freqüentou a Universidade de Pensilvânia, onde estudou Lingüística, Matemática e Filosofia. Depois de doutorar-se, Chomsky, a partir de 1955, tornou-se titular da cadeira de Lingüística e de Línguas Modernas do Instituto de Tecnologia de Massachusetts, onde participou, sob a liderança de vários estudantes, de uma companha contra a tentativa de utilização dessa universidade por parte do Pentágono e da NASA. Nessa ocasião, declarou em entrevista à impressa que não via motivos legítimos para justificar a utilização de subsídios públicos em uma tecnologia destrutiva, acrescentando ser necessário opor a uma tal tecnologia pressões políticas e sociais, que, utópicas na aparência, poder-se-iam converter em realidade. Conquanto não tenha desenvolvido um pensamento propriamente político, Chomsky é um dos intelectuais mais ativos dos Estados Unidos no que toca à participação política. Seus artigos, como polemista, sobre a guerra do Vietnã, por exemplo, ficaram famosos pelas incisivas, irônicas e devastadoras críticas às iniciativas norte-americanas no sudeste asiático. Por outro lado, embora de origem judaica, desde a juventude ligou-se a grupos que se opunham à criação do Estado de Israel, tendo trabalhado inclusive pela cooperação árabe-judaica em bases socialistas. Ainda a propósito da política externa americana, escreveu *A América e Seus Novos Mandarins*, dedicado "aos corajosos jovens que recusam servir numa guerra criminosa". Além desse livro, escreveu também *Por Razões de Estado*, e *Violência Contra-Revolucionária*.

Lingüística e Gramática para Chomsky

Adversário virulento do estruturalismo e do behaviorismo, Chomsky lançou violento ataque a esta última corrente em 1950, num comentário sobre *Comportamento Verbal*, livro escrito pelo psicólogo B. F. Skinner (1904-). Embora se tenha formado dentro da escola do estruturalismo americano, sobretudo a representada por Bloomfield, Chomsky viria a rejeitar a maioria dessas idéias.

O objetivo da Lingüística é a construção de uma gramática geral que permita a descrição de todas as línguas. No entanto, na medida em que a teoria lingüística também tenha como aspiração a comparação entre gramáticas diferentes, é sua tarefa explicitar e formular os princípios gerais que permitem optar pela melhor delas. Ou, no caso de línguas que não possuem sequer uma gramática parcial, a teoria lingüística deve ser capaz de decidir entre as possibilidades oferecidas pelas regras gramaticais (parciais, também) que o lingüista elabora acerca dessas línguas.

As regras gramaticais, para Chomsky, devem ser especificadas e formalizadas com tanta precisão quanto as regras que governam a aritmética. Evidencia-se aí a influência exercida por seus estudos matemáticos, que virão a manifestar-se no rigor que permeia sua obra. Por outro lado, se para Chomsky o conjunto de frases que uma gramática engendra é definido como língua, tal gramática deve engendrar todas as frases dessa língua, e apenas elas.

A linguagem humana, para ele, tem como propriedade geral o caráter aberto e a *criatividade*, ou seja, a capacidade de todo "locutor autótone" produzir e compreender um número indefinidamente grande de frases, jamais ouvidas anteriormente e, talvez, jamais pronunciadas. Esse emprego criador da língua materna, diz Chomsky, é, normalmente, inconsciente e espontâneo no locutor.

Na evolução de seu pensamento lingüístico, Chomsky criou, sucessivamente, uma Gramática Gerativa, uma Gramática Sintagmática (expostas em *Estruturas Sintáticas*, publicado em 1957) e uma Gramática Transformacional, apresentada em *Aspectos da Teoria da Sintaxe* (1965).

A gramática gerativa visa a descrever todas as frases de uma língua, através de um número finito de regras que possibilitam engendrar ou explicitar um núme-

ro infinito de frases. Estas podem ser representadas em dois níveis: sintático, como seqüências de palavras, e fonológico, como seqüências de fonemas. Toda seqüência de palavras diferente constitui uma frase diferente, desde que essa seqüência seja, naturalmente, bem formada. Além disso, do ponto de vista estritamente sintático, a estrutura fonológica das palavras não desempenha qualquer papel.

Por outro lado, embora apresente grande simplicidade formal, a gramática gerativa exibe um modelo inadequado, incapaz de dar conta de uma série de processos normais para a formação de frases. Mais potente que a gramática gerativa, pois é capaz de realizar com vantagem tudo o que a última faz, a gramática sintagmática é o segundo dos "três modelos para a descrição da linguagem", elaborados por Chomsky. Na gramática sintagmática, as palavras que compõem a frase são denominadas seus *constituintes últimos;* e a ordem ocupada por estes, uns em relação aos outros, é designada pela expressão *estrutura linear* da frase. Tal estrutura em constituintes ou *estrutura sintagmática* assemelha-se à noção da realização das operações em matemática, com a utilização de parênteses. Se, por exemplo, é necessário solucionar a equação $(x + y)$ xz, a operação de adição tem prioridade sobre a de multiplicação. Um sintagma do gênero *os homens e as mulheres do sul* admite duas interpretações: *os homens e (as mulheres do sul)*, ou seja, $x + (yz)$, e *(os homens e as mulheres) do sul*, isto é, $(x + y)xz$. Esta segunda interpretação equivale a *(os homens do sul)* e *(as mulheres do sul)*, vale dizer: $(x + y)$ $xz = (xz) + (yz)$. Assim, duas seqüências de elementos podem ter a mesma estrutura linear, mas estruturas sintagmáticas diferentes.

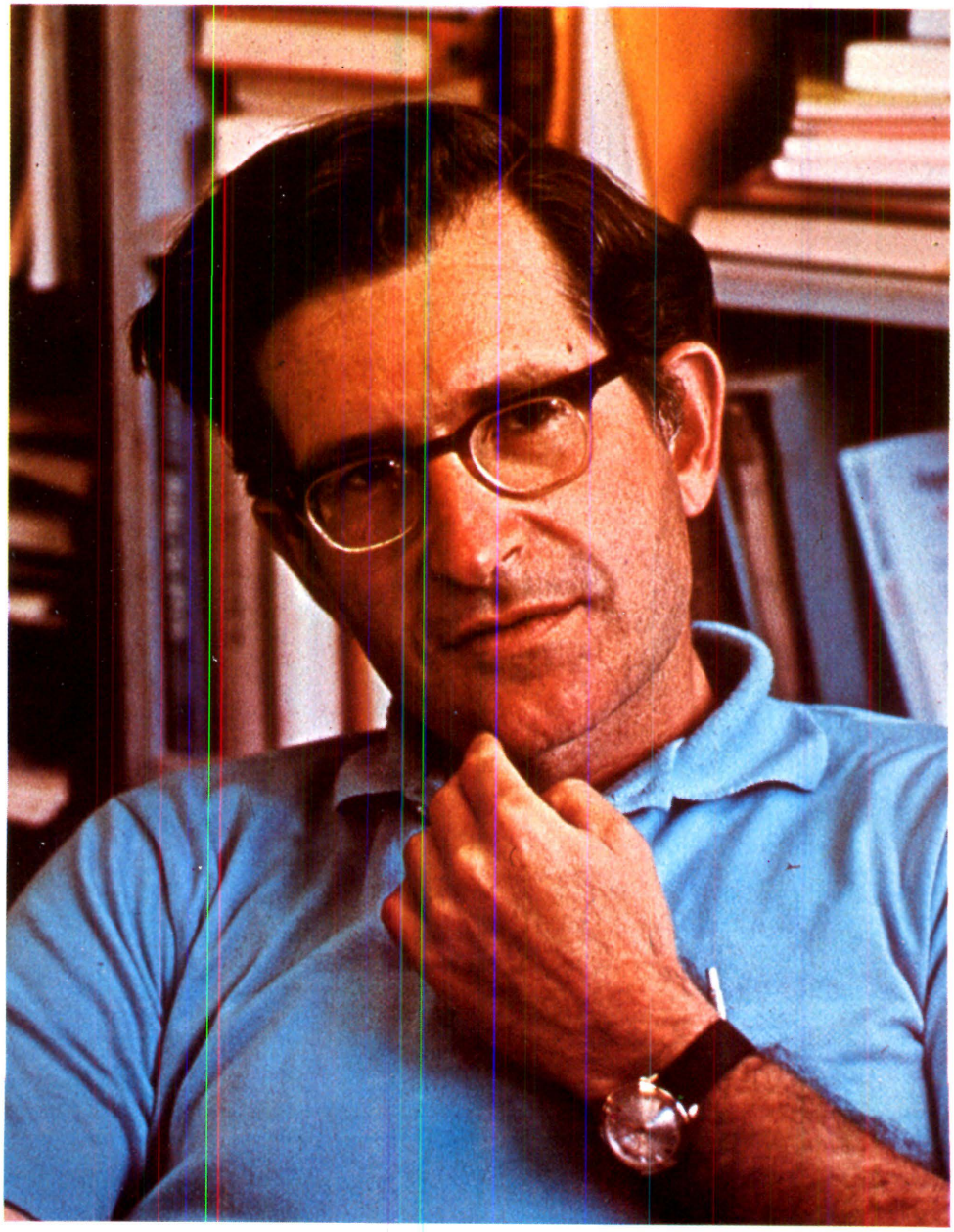
O mérito da gramática sintagmática elaborada por Chomsky reside na possibilidade de formalizar um modelo de estrutura sintática, através da análise das frases em seus constituintes últimos. Contudo, também essa gramática apresenta limitações. Embora não tenha provado a existência de frases que essa gramática não fosse capaz de engendrar, Chomsky afirmou que existem frases que tal gramática não é capaz de descrever senão de maneira "desajeitada". Ele justifica a escolha de seu "terceiro modelo", a gramática transformacional, dizendo que esta última é mais simples que a sintagmática.

Nota-se que, na gramática sintagmática, parte-se de uma dada frase (seqüência inicial) que, após a utilização de certas regras (análogas, num certo sentido, à utilização dos parênteses em matemática), engendra uma outra seqüência (seqüência terminal). A colocação dos parênteses que acompanham uma seqüência terminal (engendrada, naturalmente, por uma gramática sintagmática) é definida como *indicador sintagmático.*

A propriedade definitiva das regras transformacionais é constituída pela regra que converte um indicador sintagmático em outro. A seqüência derivada, dada pela aplicação de uma regra transformacional, pode servir de seqüência subjacente à qual se aplica uma segunda regra transformacional e será necessário, portanto, atribuir-lhe o indicador sintagmático derivado apropriado.

Na gramática transformacional, a sintaxe se desdobra em dois componentes. Um deles diz respeito à *base* da gramática, a qual define as estruturas fundamentais. O outro, caracterizado pelo componente transformacional, é constituído pelas transformações graças às quais é possível chegar às estruturas das frases, tal como se apresentam na língua. Estas últimas, ditas estruturas de superfície, são atingidas a partir de estruturas profundas, cuja definição é dada pela base. A passagem das estruturas profundas às de superfície obedece às regras das transformações. Nessa ordem de idéias, cabe salientar que o sentido de cada frase é derivado, em grande parte, senão totalmente, de sua estrutura profunda, por meio de regras de interpretação semântica; por outro lado, a interpretação fonética de cada frase (sua descrição física enquanto sinal acústico) é derivada de sua estrutura de superfície, por meio de regras fonológicas.

Apesar da fecundidade de sua análise, Chomsky não chegou a considerá-la esgotada. Suas idéias, discutidas, por vezes combatidas, não podem ser ignoradas no terreno da Lingüística moderna.



Magnum-zoom

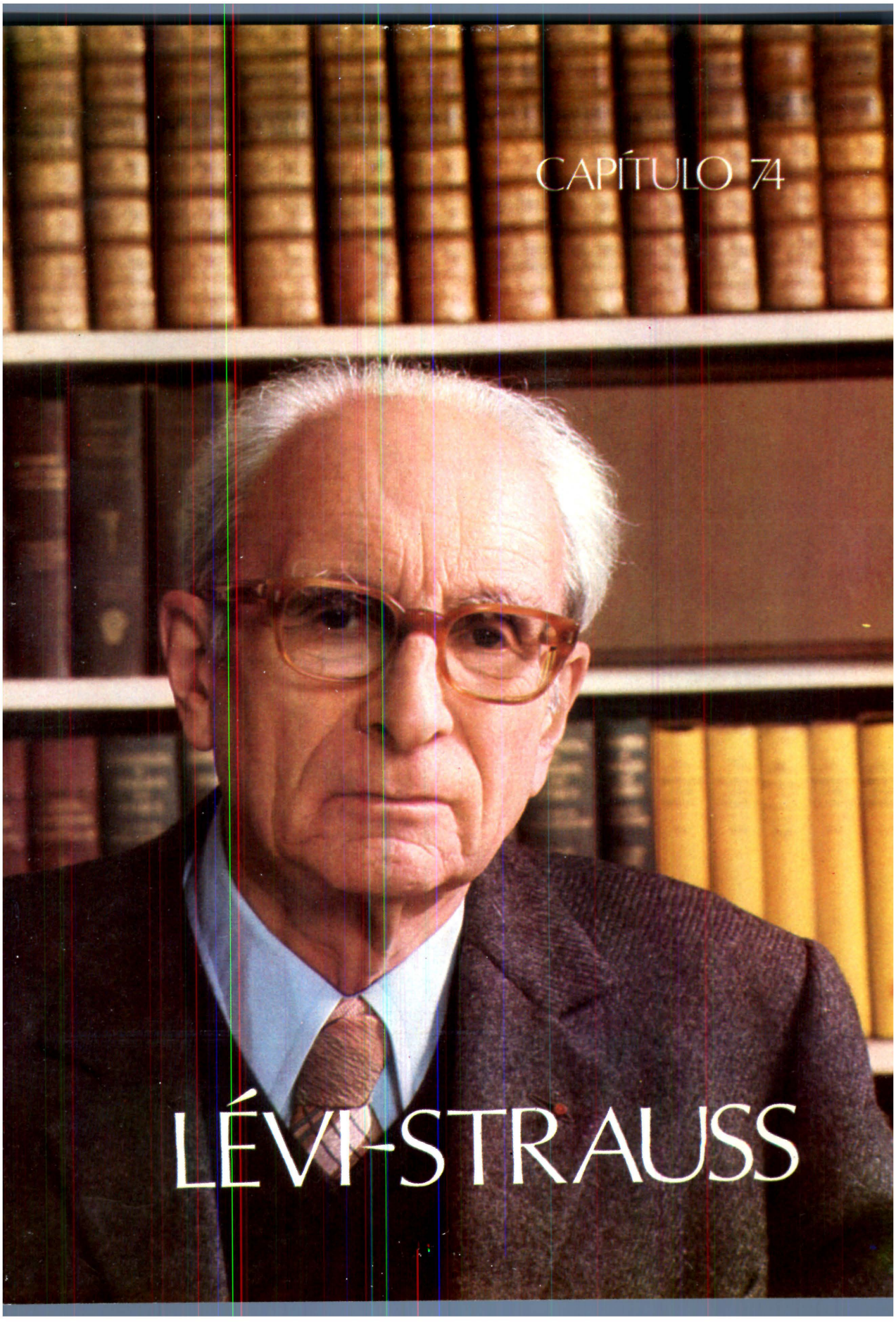
Conhecido também como um dos principais representantes da esquerda norte-americana, Avram Noam Chomsky realizou importante renovação teórica nos domínios da Lingüística. Combatendo as tendências behaviorista e estruturalista, abriu novo caminho para o estudo dos fatos da língua, desde sua tese de doutoramento, escrita em 1957.

CRONOLOGIA

1857 — *Em Genebra, nasce Ferdinand de Saussure.*
1858 — Nasce Émile Durkheim.
1879 — *Saussure publica o* Trabalho sobre o Sistema Primitivo das Vogais Indo-Européias.
1880 — *Apresenta sua tese de doutoramento* Sobre o Emprego do Genitivo Absoluto em Sânscrito.
1887 — Nascem Leonard Bloomfield e Viggo Bröndal.
1890 — Nasce Nicolas Sergueivitch Troubetzkoi.
1896 — *Nasce Roman Jakobson.*
1899 — *Nasce Louis Trølle Hjelmslev.*
1902 — Nascimento de Émile Benveniste.
1913 — *Morre Saussure.*
1916 — *Charles Bally e Albert Séchehaye publicam o* Curso de Lingüística Geral, *de Saussure.*
1917 — Morre Durkheim.
1928 — *Juntamente com Troubetzkoi e Karcevski, Jakobson apresenta a* Proposição 22. *Publicação dos* Princípios de Gramática Geral, *de Hjelmslev. Na Filadélfia, nasce Avram Noam Chomsky.*
1929 — *Jakobson publica suas* Notas sobre a Evolução Fonológica do Russo Comparada à das Outras Línguas Eslavas. Morre Jan Baudouin de Courtenay.
1931 — *Hjelmslev funda o Círculo Lingüístico de Copenhague. Publicam-se os* Princípios de Fonologia Histórica, *de Jakobson.*
1932 — *Hjelmslev doutora-se em filologia com a tese* Estudos Bálticos.
1935 — *Publica o primeiro volume de* A Categoria dos Casos, Estudos de Gramática Geral.
1937 — *Publica o segundo volume da mesma obra.*
1938 — *Juntamente com Bröndal, funda a* Acta Linguistica. Morre Troubetzkoi. *Jakobson publica* Sobre a Teoria das Afinidades Fonológicas entre as Línguas.
1939 — *Publicação de* O Desenvolvimento Fonológico da Linguagem Infantil e as Coerências Correspondentes nas Línguas do Mundo, *de Jakobson.*
1943 — *Hjelmslev publica* A Resposta dos Fundamentos de uma Teoria da Linguagem.
1949 — Morre Bloomfield.
1957 — *Editam-se as* Estruturas Sintáticas, *de Chomsky.*
1963 — *Publicação de* A Linguagem, *de Hjelmslev.*
1965 — *Chomsky publica os* Aspectos da Teoria da Sintaxe. *Morre Hjelmslev.*

BIBLIOGRAFIA

DUBOIS, J.: *Estruturalismo e Lingüística,* in *Estruturalismo e Marxismo,* de vários autores, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1968.
LEROY, M.: *As Grandes Correntes da Lingüística Moderna,* Editora Cultrix e Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1971.
MOUNIN, G.: *La Linguistique du Siècle,* Presses Universitaires de France, Paris, 1972.
MATTOSO CÂMARA JÚNIOR, J.: *Roman Jakobson e a Lingüística,* in *Lingüística, Poética, Cinema.,* de vários autores, Editora Perspectiva, São Paulo, 1970.
RUWET, N.: Prefácio aos *Essais de Linguistique Générale,* de Jakobson, Les Éditions de Minuit, Paris, 1963.
MARTINET, A.: *Au Sujet des Fondements de la Théorie Linguistique de Louis Hjelmslev.* Republications Paulet n.º 3, Paris, maio de 1968.
GREIMAS, A. J.: Prefácio a *Le Langage,* de Hjelmslev, Les Éditions de Minuit, Paris, 1966.
Linguistics and Politics. Interview with Noam Chomsky, in New Left Review n.º 57, Londres, setembro-outubro de 1969.
LYONS, J.: *Chomsky,* Éditions Seghers, Paris, 1971.


CAPÍTULO 74
LÉVI-STRAUSS

Presente na filosofia desde Aristóteles (384 a.C.-332 a.C.), o termo "estrutura" manifesta os mais variados significados no curso da história, mas só modernamente assumiu destaque especial, tornando-se a noção central de várias correntes de pensamento, que abrangem desde a lingüística e a antropologia até a psicanálise e a história. O denominador comum a todas essas correntes de pensamentos é o chamado "estruturalismo".

Traçando-se a gênese do vocábulo "estrutura", encontra-se em sua raiz etimológica um primeiro sentido que, de certa forma, está presente em todas as correntes estruturalistas do século XX. A palavra latina *structura* deriva do verbo *struere*, que significa construir, no sentido de "construir edifícios". A partir do século XVII, o termo, já nas línguas modernas, passou a ser empregado em outros sentidos, além do significado arquitetônico. Essa ampliação verificou-se na biologia, quando se passou a comparar o corpo do homem a uma construção: Fontenelle (1657-1757), por exemplo, fez esse tipo de comparação, quando escreveu sobre a disposição dos órgãos. O termo "estrutura" estendeu-se também aos domínios da linngüística, quando, entre outros, Vaugelas (1585-1650) empregou o vocábulo ao tratar da distribuição das palavras na oração e da composição dos estilos poéticos. Esses anatomistas e gramáticos empregaram o termo "estrutura" pelo fato de ele poder designar, simultaneamente, um conjunto, as partes desse conjunto e as relações dessas partes entre si; a esses sentidos se poderia acrescentar ainda as relações das partes com o conjunto. A mesma riqueza de significados explica também a atenção despertada pela palavra, a partir do século XIX, em todos os interessados pelas ciências exatas, pelas ciências da natureza e pelas ciências do homem. As investigações de Galois (1821-1832), por exemplo, ao elaborar a teoria dos grupos, apresenta uma primeira vinculação entre a noção de estrutura e a matemática.

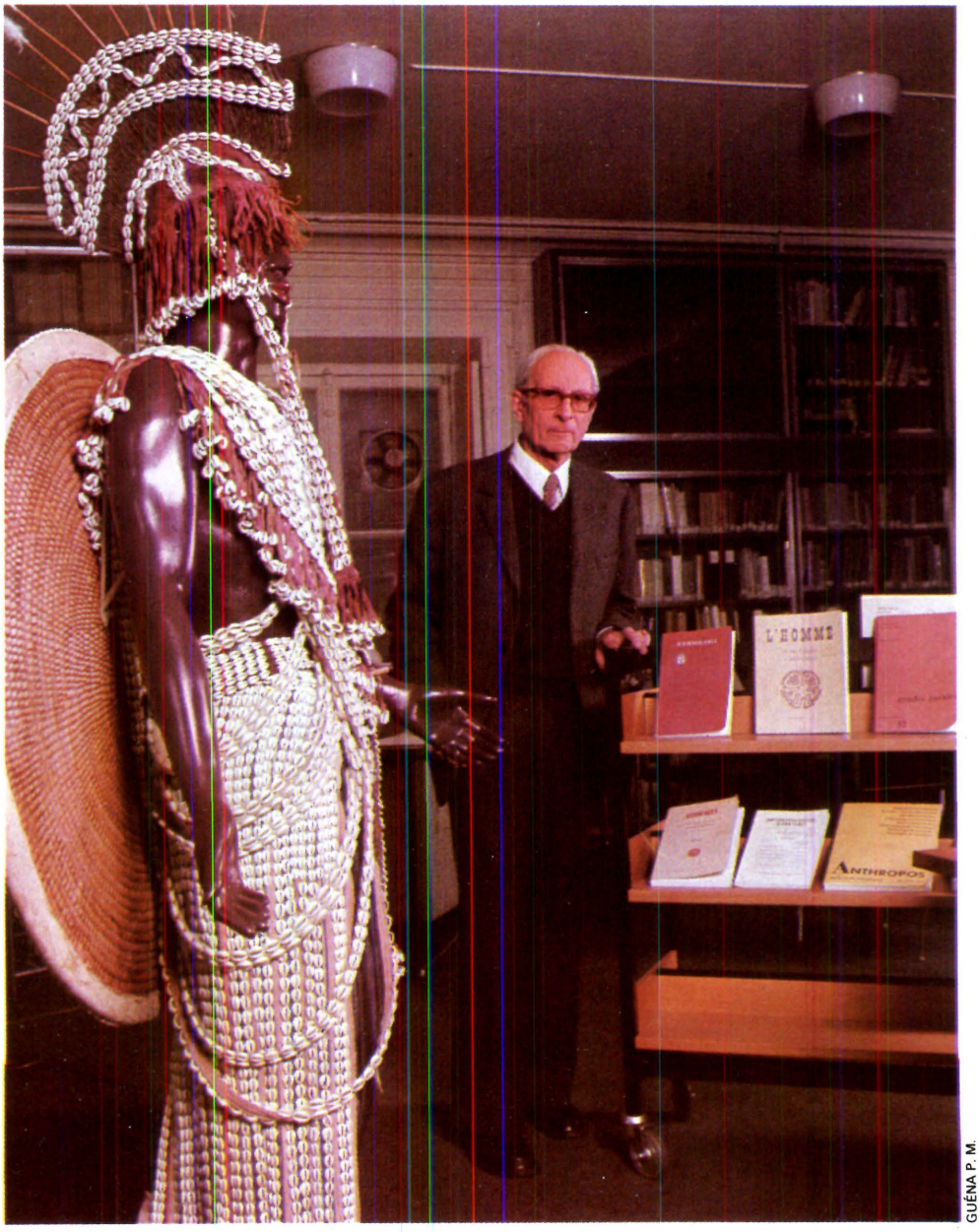
Todos esses dados históricos permitem esboçar uma primeira delimitação do termo, tal como ele é empregado pelas correntes estruturalistas. Em um primeiro sentido, de natureza biológica, "estrutura" seria um conjunto, cujos elementos manifestam solidariedade entre si e dependência mútua. A totalidade de tal conjunto não consistiria simplesmente na soma de suas partes, mas resultaria das relações internas existentes entre as partes, relações essas que são necessárias e funcionais. No sentido matemático, "estrutura" significa um sistema de relações ou leis que descrevem o funcionamento de um fenômeno representado por um modelo. Nesse sentido, "estrutura" reduz-se a um sistema de operações abstratas, e seu significado é o de uma combinatória geral, que assume aspecto particular ou concreto, quando preenchida por um modelo, isto é, pela representação de um fenômeno determinado. "Estrutura" seria, assim, uma forma vazia, cuja matéria é variável, visto depender do modelo particular que venha a se encaixar nela.

Esses dois sentidos (biológico e matemático) não são, contudo, suficientes para se compreender o emprego da palavra pelas correntes estruturalistas do século XX.

Nesse sentido, impõe-se lembrar o papel desempenhado por Ferdinando Saussure (1857-1913), criador da lingüística moderna e precursor do estruturalismo. Embora não tenha usado a palavra "estrutura" explicitamente, Saussure elaborou toda a essência da concepção estrutural, mediante a noção de "sistema". Para Saussure, a língua é um sistema, cujos termos são todos solidários, e no qual o valor de um termo resulta da presença simultânea de outros. Além disso, as partes do sistema podem e devem ser todas consideradas em sua solidariedade sincrônica, isto é, em um dado momento do tempo, *e não em sua* evolução histórica.

Suas bases conceituais assim estabelecidas, o estruturalismo pôde desenvolver-se, e estendeu-se a todos os domínios das ciências humanas. Papel especialmente importante nesse sentido foi desempenhado pelo antropólogo Claude Lévi-Strauss, nascido na Bélgica, em 1908.

Na pág. anterior: Foto do antropólogo Claude Lévi-Strauss (M. P. Guéna).



GUÉNA P. M.

Os primeiros resultados indiscutíveis da perspectiva estruturalista apresentaram-se no terreno da Lingüística. Adaptado às investigações antropológicas, o estruturalismo renovou e fecundou essa área das ciências humanas, sobretudo com os trabalhos de Claude Lévi-Strauss (acima, em seu gabinete no Laboratório de Antropologia Social do Collège de France.)

GUÊNA P. M.

A carreira científica de Lévi-Strauss iniciou-se em 1934, na Universidade de São Paulo. Depois disso, o antropólogo lecionou na New School for Social Research, *em New York, de onde passou para a* École Pratique des Hautes Études *da Universidade de Paris. Desde 1968 ocupa a cátedra de Antropologia Social do* Collège de France, *cujo pátio interno é visto acima.*

Nos Tristes Trópicos

Lévi-Strauss iniciou sua vida profissional como antropólogo, quando fez parte da missão francesa que auxiliou o governo de São Paulo (Brasil) a fundar sua universidade, em 1934. Formado em filosofia pela École Normale Supérieure, de Paris, Lévi-Strauss, em seus cursos na Universidade de São Paulo, já discutia temas e problemas, como o totemismo e os sistemas de classificação de povos primitivos. Nessa época, Lévi-Strauss realizou estudos de campo entre os índios brasileiros dos grupos bororo, cadiueu, nhambiquara e tupi-caraíba. Em sua obra *Tristes Trópicos*, publicada em 1955, encontra-se uma análise dos grupos indígenas e da sociedade paulista da época, em linguagem acessível ao público não especializado.

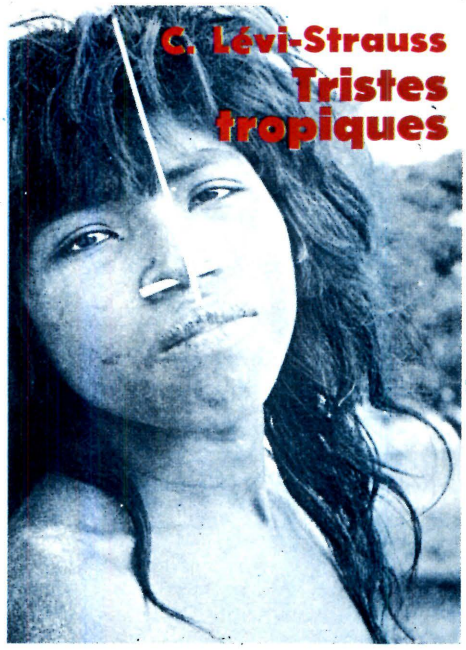
Pouco antes da eclosão da Segunda Guerra Mundial, Lévi-Strauss voltou à França, onde serviu ao exército nos dois primeiros anos da guerra. Em 1941, viajou para a Martinica, na América Central, e daí conseguiu chegar aos Estados Unidos, onde passou a lecionar na New School for Social Research. Nos Estados Unidos, Lévi-Strauss entrou em contato com a escola norte-americana de antropologia, profundamente influenciada pelas investigações de Franz Boas (1858-1942), e com o grupo dos lingüistas liderados por Roman Jakobson (1896-...). Em 1945, veio à luz, na revista dirigida por Jakobson, o artigo *A Análise Estrutural em Lingüística e Antropologia*, no qual se encontram os primeiros passos no sentido de constituição de uma antropologia estruturalista. Nesse artigo, Lévi-Strauss procura empregar o método desenvolvido pela lingüística fonológica na análise de fenômenos culturais.

De volta à França em 1948, Lévi-Strauss passou a dirigir uma seção da École Pratique des Hautes Études, da universidade de Paris. O ano seguinte seria marcado pela publicação de *Estruturas Elementares do Parentesco*, na qual Lévi-Strauss fez uma primeira tentativa de aplicação integral do método estruturalista aos problemas antropológicos. A idéia central é a de que todos os sistemas através dos quais as sociedades se organizam refletem processos de comunicação. Os mais importantes dentre eles são o de parentesco, como forma de circulação de mulheres, o econômico, de circulação de bens, e a língua, sistema de troca de palavras.

Em 1958, Lévi-Strauss publicou a coletânea *Antropologia Estrutural*. Em 1962, vieram à luz *O Totemismo Hoje* e *O Pensamento Selvagem*. Nessas obras, Lévi-Strauss procura mostrar o processo lógico que opera com as categorias do sensível e como esse tipo de pensamento não se encontra apenas entre os povos primitivos, fazendo-se também presente na vida cotidiana do homem civilizado. Suas obras posteriores ocupam-se do funcionamento dessa estrutura de pensamento, através da análise comparativa dos mitos: *O Cru e o Cozido* (1964), *Do Mel às Cinzas* (1966), *As Origens da Etiqueta à Mesa* (1968), e *O Homem Nu* (1971).

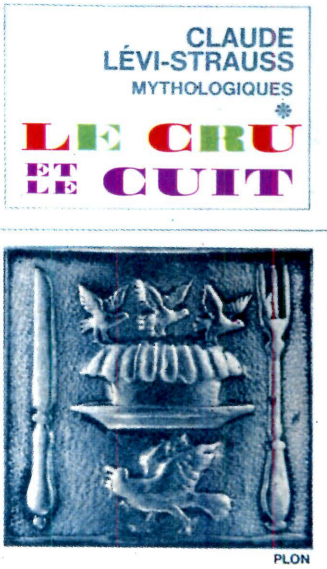
Que é estrutura?

Em *Antropologia Estrutural* Lévi-Strauss afirma que, para merecer o nome de "estrutura", um modelo científico deve satisfazer, exclusivamente, a quatro condições. Em primeiro lugar, o modelo deve oferecer um caráter de sistema, isto é, consistir de elementos tais que uma modificação qualquer de um dos elementos acarrete modificação em todos os outros. Em segundo lugar, todo modelo deve pertencer a um grupo de transformações, cada uma das quais corresponda a um modelo da mesma família, de modo que o conjunto dessas transformações constitua um grupo de modelos. Em terceiro lugar, as propriedades exigidas por essas duas condições devem permitir prever de que modo reagirá o modelo, em caso de modificação de um dos elementos. Finalmente, é necessário que o modelo seja construído de tal modo que seu funcionamento possa explicar todos os fatos observados. A primeira dessas condições revela a oposição, não só de Lévi-Strauss mas do estruturalismo em geral contra o empirismo. Na medida em que o empirismo concebe a realidade como singular e como revelada graças à experiência sensível, o objeto passa a ser o que é,



Em Tristes Trópicos *encontram-se as análises estruturais que Lévi-Strauss fez, a partir de suas investigações junto aos índios brasileiros dos grupos bororo, cadiueu, nhambiquara e tupi-caraíba. Em* O Pensamento Selvagem, *Lévi-Strauss mostra o processo lógico que opera com as categorias do sensível e constrói explicações do mundo tal como ele é vivido imediatamente.*

dado, o fato. Para o estruturalismo, ao contrário, um fato isolado, enquanto tal, jamais possui significado. Lévi-Strauss exemplifica com os vocábulos *fromage, cheese* e queijo. Quando isolados da estrutura alimentar que os determina, esses vocábulos, aparentemente, se referem à mesma realidade; o mesmo, contudo, não ocorre quando são considerados no interior das distintas estruturas alimentares a que pertencem, como por exemplo a cozinha francesa, inglesa ou brasileira, nas quais se revelam completamente diferentes. Para o francês, *fromage* conota um gosto picante, enquanto que, para o inglês, *cheese* quase não possui gosto e, para o brasileiro, queijo denota um gosto salgado. Salienta-se assim o caráter relativo dos elementos da estrutura: o sentido e o valor de cada elemento advêm, exclusivamente, da posição que ocupem em relação aos demais. Para Lévi-Strauss, uma estrutura se constrói tendo como base oposições binárias pertinentes. A pertinência ou oposição pertinente por sua vez é definida por ele como uma operação que pressupõe: a) que cada unidade da estrutura é uma simples relação, insignificante em si mesma; b) que a descrição das unidades relativas deve cobrir a totalidade dos fenômenos de um campo assim estruturado; c) que os elementos não pertinentes devem ser eliminados; d) que a estrutura deve ser construída a partir das menores unidades significativas do domínio estudado. Além disso, as oposições binárias pertinentes conferem valor aos elementos constituintes do sistema, valor esse que é exclusivamente de posição. Desse modo, a estrutura, segundo Lévi-Strauss, é um sistema de relações, e é de sistemas desse gênero que a sociedade é feita: sistema de parentesco e de filiação, sistema de comunicação lingüística, sistema de troca econômica, da



Para Lévi-Strauss, a lógica concreta dos povos "primitivos" não é um fenômeno exclusivo desses povos. Pelo contrário, está também presente em todos os momentos da vida do homem "civilizado". Em O Cru e o Cozido *e* Do Mel às Cinzas, *através da análise comparativa dos mitos, Lévi-Strauss mostra o funcionamento dessa "ciência do concreto".*

arte, do mito e do ritual. Essa concepção acarreta como conseqüência que, para Lévi-Strauss, a noção de estrutura social não se refere propriamente à realidade empírica, mas aos modelos construídos segundo essa realidade. Os modelos, para Lévi-Strauss, podem ser conscientes ou inconscientes, de acordo com o nível onde funcionam, e essa condição não afeta sua natureza. Os modelos conscientes (que se chamam comumente normas) incluem-se entre os mais pobres que existem, em razão de sua função, que é a de perpetuar as crenças e os usos, mais do que lhes expor as causas. Assim, a análise estrutural choca-se com a seguinte situação paradoxal, bem conhecida pelo lingüista: quanto mais nítida é a estrutura aparente, tanto mais difícil torna-se apreender a estrutura profunda, por causa dos modelos conscientes e deformados que se interpõem, como obstáculos, entre o observador e o seu objeto. Na investigação etnológica, tais obstáculos estabelecem uma distância entre o observador e a sociedade estudada; essa distância constitui uma garantia de objetividade, pois, impedindo que observador e objeto venham a se identificar, impede também que este último seja reduzido às pré-concepções do primeiro. Mas, ao mesmo tempo, essa distância não tem apenas um caráter limitativo, pois constitui o terreno de uma possível comunicação. Se a estranheza entre o observador e o seu objeto é total, se eles não dispõem de nada em comum, então o objeto se fecha na sua opacidade e permanece refratário à investigação. Além disso, a própria divergência entre a cultura do observador e a do observado, mediante o qual o outro se constitui como tal, torna-se ininteligível. O conceito de objetividade assume então um valor problemático, não significando apenas uma cisão, uma distância, mas

também uma reciprocidade, uma solidariedade entre o observador e o observado. O conceito de objetividade dá lugar ao paradoxo de um objeto, ao mesmo tempo, objetivamente muito afastado e subjetivamente muito concreto; em outros termos, dá lugar ao paradoxo de uma verdade que se situa na intersecção de duas subjetividades. Na realidade, o que caracteriza a investigação etnológica é a recusa da antinomia entre sujeito e objeto. A apreensão do fato social é concreta na medida em que é totalizante e envolve, em um único movimento, as propriedades objetivas e a experiência subjetiva. Tal apreensão concreta não se refere à existência imediata do objeto dado, mas ao objeto real que, para o estruturalismo, é constituído pela totalidade de suas manifestações empíricas visíveis, acrescidas de sua razão invisível, teoricamente estabelecida. Explica-se, assim, por que Lévi-Strauss trata, não das *relações sociais visíveis*, mas das *estruturas sociais invisíveis*.

Um novo idealismo?

Em sua *Antropologia Estrutural*, quando estabelece um paralelo entre a língua e a cultura, e em *O Cru e o Cozido*, quando examina o sistema das transformações dos mitos, a partir de um mito de referência qualquer, Lévi-Strauss encontra sempre um sistema de invariantes estruturais, ou de leis estruturais, que o levam a postular uma identidade entre as leis do mundo e as do pensamento. Em conseqüência, concebe a estrutura como real; não como substância, mas como sistema de leis constantes do espírito. "Nossa problemática" - reconhece Lévi-Strauss - "reúne-se à do kantismo". Procurando as condições nas quais os sistemas de verdade se tornam mutuamente conversíveis e podem, portanto, ser simultaneamente recebidos por vários sujeitos, o autor de *O Cru e o Cozido* mostra como o conjunto dessas condições adquire o caráter de objeto dotado de realidade própria e independente de todo sujeito. Com os mitos ocorreria o mesmo que com a linguagem: o sujeito que aplicasse conscientemente no discurso as leis fonológicas e gramaticais, afinal acabaria perdendo o fio de suas idéias. Do mesmo modo, o exercício e o uso do pensamento mítico exigem que suas propriedades permaneçam escondidas. A análise dos mitos, assim, não tem, nem pode ter, como objeto, mostrar como os homens pensam, mas como os mitos se pensam nos homens. Lévi-Strauss vai ainda mais longe, ao admitir que se deva fazer abstração de todo sujeito para considerar que, de certa maneira, os próprios mitos se pensam entre si.

Por outro lado, a problemática sujeito-objeto, envolvida na conceituação de estrutura, vincula-se ao problema forma/conteúdo. Para Lévi-Strauss, existe "uma atividade inconsciente do espírito", que consiste em "impor formas a um conteúdo". Embora afirmando que forma e conteúdo possam ser definidos como pontos de vista complementares, Lévi-Strauss insiste no fato de que só as formas, e não os conteúdos, podem ser comuns. Além disso, à constância das formas se contrapõe a variabilidade dos conteúdos. Isso não implica, contudo, que haja uma antinomia entre forma e conteúdo, pois este último nas palavras de Lévi-Strauss "deriva sua realidade de sua estrutura, e o que se define como forma é a estruturação das estruturas locais nas quais consiste o conteúdo". A complementaridade forma/conteúdo traduz a recusa a opor o abstrato ao concreeto. Lévi-Strauss declara que "o estruturalismo se recusa a opor o concreto ao abstrato e a atribuir valor privilegiado ao segundo. A forma é definida por oposição à matéria que lhe é estranha, mas a estrutura não possui um conteúdo dela mesma. A estrutura é o próprio conteúdo apreendido numa organização lógica, concebida como propriedade do real". Desse modo, longe de constituir uma antinomia, forma e conteúdo são ambos da mesma análise estrutural, já que a não-arbitrariedade dos conteúdos é ressaltada por sua transformação recíproca, através de permutações que respeitam as condições postas pela estrutura do conjunto. Segundo Lévi-Strauss, isso permite passar da observação etnográfica, que é concreta e individualizada, às pesquisas estruturais, cujo caráter abstrato e formal parece opor-se aos dados gráficos.

Lévi-Strauss conseguiu dar maior amplitude ao estudo das relações de parentesco, dele afastando qualquer conotação biológica. O autor de Tristes Trópicos *mostrou que o parentesco é uma forma de comunicação: as mulheres circulam entre as unidades familiares, criando laços sociais de aliança. (Adolescentes da tribo dos índios brasileiros uiacá.)*

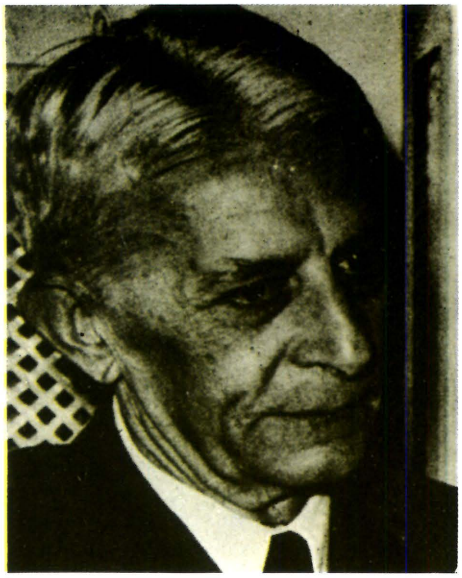
Coisas e relações

A contradição entre o caráter abstrato das pesquisas estruturais e o caráter individualizado da observação etnográfica desaparece quando, segundo Lévi-Strauss, se compreende que esses caracteres antitéticos dependem de dois níveis diferentes, ou, mais exatamente, correspondem a duas etapas da pesquisa. No nível da observação, a regra principal estabelece que todos os fatos devem ser exatamente observados e descritos, sem permitir que os preconceitos teóricos alterem sua natureza e sua importância. Essa regra implica outra, segundo a qual os fatos devem ser estudados em si mesmos (que processos concretos os levaram à existência?) e também em relação com o conjunto; em outros termos, toda mudança em um ponto deve ser relacionada com as circunstâncias globais de sua aplicação.

Por outro lado, a investigação estruturalista, tal como a concebe Lévi-Strauss, apresenta a imprescindível exigência metodológica do estudo *imanente* das conexões essenciais das estruturas, independentemente do problema de sua gênese ou de suas relações com o *que é* exterior a elas. O estudo imanente de um objeto implica a descrição do sistema em termos estritamente relacionais; onde a experiência comum só reconhece *coisas*, a análise estrutural descreverá redes de relações nas quais estas têm prioridade frente aos termos. O próprio objeto e suas partes diferentes aparecerão como intersecções de feixes de relações. No sentido do sistema de parentesco, por exemplo, deve-se, inicialmente, realizar uma aproximação a partir do interior daquele sistema, aproximação que define suas estruturas lógicas internas, sem tratar das relações desse sistema com a organização social e econômica, com outras esferas de crença, etc. É verdade que a análise dos distintos níveis do conjunto social mostra que cada um deles constitui um sis-

A maioria das obras de Lévi-Strauss foi escrita paralelamente ao seu trabalho na cadeira de Antropologia Social do Collège de France, *em cuja biblioteca aparece na foto ao lado.*

GUENA P. M.


FABBRI

Wolfgang Köhler (na foto acima) foi um dos fundadores da Gestalt. Essa escola de psicologia constitui uma das expressões das correntes de pensamento estruturalista do séc. XX.

tema e, portanto, podem ser estudados por meio de modelos ideais, mas é também verdade que todo sistema nasce de uma práxis inter-humana e que a realidade social é um conjunto articulado, cujos diferentes níveis se acham numa relação de interação. Se o fato social constitui um *todo,* sua apreensão não pode ser parcelada; pelo contrário, deve sempre determinar os nexos essenciais que relacionam os diversoss estratos entre si. Desse modo, a totalidade do fato social, enquanto objeto de apreensão concreta, não recusa a utilização do modelo (inclusive matemático), já que ele é essencial à compreensão da realidade etnográfica.

Os modelos

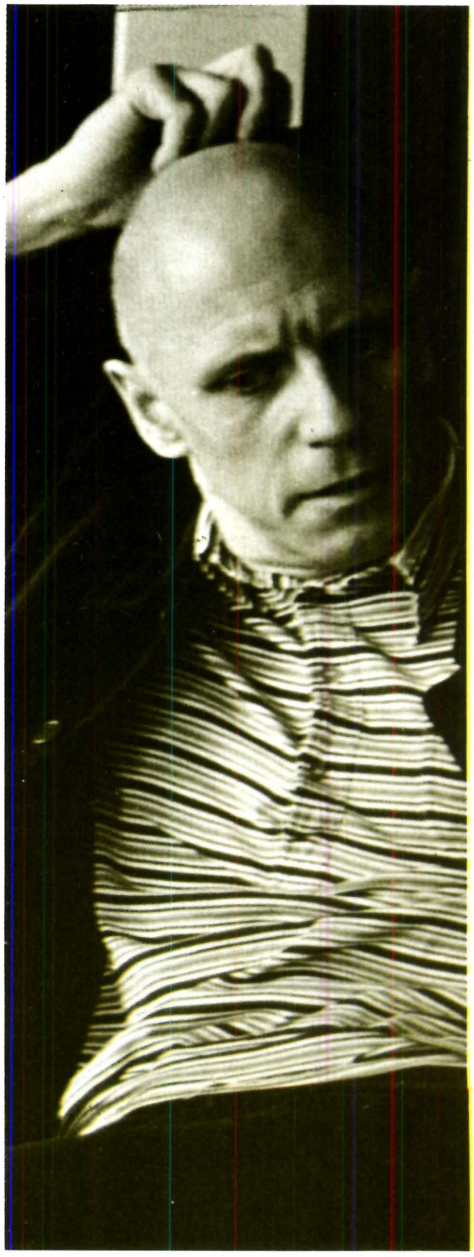
No entanto, a totalidade social impõe a exigência de que o próprio modelo possa fundar-se naquela realidade. Por exemplo: no caso de uma multiplicidade de fenômenos totêmicos, a investigação antropológica não esgota a realidade concreta, quando evidencia relações de homologia, de oposição e de correlação entre os referidos fenômenos.

No que diz respeito aos modelos, deve-se salientar uma última distinção introduzida por Lévi-Strauss. Tal distinção relaciona-se com a escala do modelo, comparada à dos fenômenos. Um modelo cujos elementos constitutivos estão na escala dos fenômenos será chamado "modelo mecânico", e aquele cujos elementos estão numa escala diferente, "modelo estatístico". Tanto um quanto o outro não representam as únicas alternativas possíveis; entre os dois existem, segundo Lévi-Strauss, formas intermediárias. A distinção encontra sua explicação no valor posicional e diferencial que é atribuído a cada elemento da estrutura, destituindo-a, assim das características intrínsecas fornecidas pela experiência sensível. Nesse sentido, a estrutura não consiste num conjunto de propriedades ou de elementos: é apenas um sistema de relações. Em decorrência disso, a investigação antropológica já não se apóia nos elementos em si, mas nas relações recíprocas que eles mantêm, pois apenas as relações são constantes, ao passo que os elementos podem variar. Evidenciando a mesma constância, a estrutura apresenta um caráter abstrato sustentado pelas propriedades formais do modelo. Devido precisamente a esse caráter abstrato, o modelo torna-se aplicável a qualquer ordem ou escala de fenômenos, mesmo que seus elementos constitutivos difiram dessa ordem. Nesse sentido, a estrutura passa a se caracterizar por sua *transponibilidade,* ou *tradutibilidade,* de fenômeno para fenômeno e de uma ordem de fenômenos para outra. "As pesquisas estruturais" - assinala Lévi-Strauss — "não ofereceriam interesse algum se as estruturas não fossem traduzíveis em modelos cujas propriedades formais são comparáveis, independentemente dos elementos que as compõem". Baseado na idéia de tradutibilidade encontra-se o pressuposto de que, segundo uma perspectiva abstrata, as estruturas têm a mesma forma, ou seja, elas obedecem ao princípio do isomorfismo. Este último garante, do ponto de vista metodológico, a possibilidade de uma relação inter-dis-

ciplinar entre as ciências. As relações entre a história e a etnologia podem ser tomadas como ilustração, não só da possível colaboração entre as ciências, mas como aplicação da distinção entre modelo mecânico e modelo estatístico. Para explicitar a diferença entre história e etnologia, é preciso, segundo Lévi-Strauss, inseri-las no interior das outras ciências sociais. Para ele, "a etnografia e a história diferem, antes de tudo, da etnologia e da sociologia, visto que as duas primeiras estão fundadas sobre a coleta e a organização de documentos, enquanto as duas outras estudam antes os modelos construídos a partir e por meio desses documentos". Além disso, a etnografia e a etnologia correspondem respectivamente a duas etapas da mesma pesquisa, que termina, enfim, em modelos mecânicos, enquanto a história (e todas as outras disciplinas geralmente classificadas como suas auxiliares) termina em modelos estatísticos. As relações entre essas quatro disciplinas podem, pois, ser reduzidas a duas oposições: uma, entre observação empírica e construção de modelos (como caracterizando o passo inicial); outra, entre o caráter estatístico ou mecânico dos modelos, vistos segundo a perspectiva do ponto de chegada.

O incesto

Grande parte da reflexão teórica de Lévi-Strauss encontra seu ponto de partida em situações concretas vividas por grupos primitivos. Desse modo, ao examinar, por exemplo, certas características de grupos culturais da América tropical, Lévi-Strauss busca elucidar um fato crucial para a teoria antropológica: a proibição do incesto, única regra cultural que apresenta caráter de universalidade. Para o autor de *Estruturas Elementares de Parentesco*, a proibição do incesto, arrancando o indivíduo de sua mera constituição biológica, torna-o capaz de coexistir com outros; passando da consangüinidade à aliança, o indivíduo não se situa mais apenas em relação com a família biológica, mas em relação com o grupo. A regra exogâmica tem a função de assegurar a permanência do grupo, que seria, ao contrário, compro-



DEDOC

Michel Foucault, considerado um estruturalista, tem rejeitado essa classificação. Penetrando em domínios pouco explorados, Foucault elabora uma arqueologia do saber.

UNESCO/CLAUDE BABLIN

As correntes estruturalistas têm proposto várias definições para a palavra "estrutura", noção central de suas investigações. Lévi-Strauss ensina a seus alunos que "uma estrutura oferece um caráter de sistema, consistindo em elementos combinados de tal forma que qualquer modificação em um deles implica uma modificação de todos os outros". (Lévi-Strauss e colaboradores).

metida, se a família biológica se voltasse sobre si mesma e subtraísse os indivíduos de participação no seio do próprio grupo. Por trás de sua conotação negativa, a proibição do incesto encobre, na realidade, uma norma positiva, já que a renúncia a tomar uma parceira no âmbito da própria família biológica significa, para o sujeito, o direito de reivindicar uma outra mulher do grupo. A regra exogâmica constituiria assim, o núcleo originário, ainda indeterminado, de todas as formas de intercâmbio. Lévi-Strauss mostra que, devido à sua universalidade, a proibição do incesto apresenta-se ligada à natureza, mas, na medida em que se instaura como regra, essa proibição manifesta seu caráter de fenômeno social e, nesse sentido, reporta-se ao universo das regras, isto é, da cultura. Desse modo, a origem da proibição não se situa, exclusivamente, nem na natureza, nem na cultura. Para Lévi-Strauss, ela "constitui o movimento fundamental, graças ao qual, através do qual, mas sobretudo no qual, se realiza a passagem da natureza à cultura". Vale salientar ainda que, substancialmente, não existe diferença entre a proibição do incesto e a exogamia. Para Lévi-Strauss, elas diferem apenas por um caráter secundário, pois, embora ambas sejam regras de reciprocidade, esta última, na proibição do incesto, se apresenta sem organização, ao passo que, na exogamia, está organizada. A reciprocidade que caracteriza ambas as regras evidencia-se na renúncia que elas acarretam, pois só se renuncia à própria filha ou à irmã, desde que o outro faça o mesmo. Além disso, o intercâmbio, distinguindo-se da exogamia, não é necessariamente explícito ou imediato — o que não impede a presença da reciprocidade, já que, em última instância, a obtenção de uma mulher está condicionada ao fato de que um pai ou um irmão já renunciaram a ela. No entanto, adverte Lévi-Strauss, a regra não diz em proveito de quem se renuncia; o beneficiário ou, seja como for, a classe beneficiada, no caso da exogamia, está, ao contrário, delimitada. Desse modo, a única diferença é que, na exogamia, se expressa a crença de que é necessário definir as classes para que seja possível estabelecer uma relação entre elas, enquanto que, na proibição do incesto, a relação é suficiente para definir, em cada instante da vida social, uma completa e incessantemente renovada

GUÉNA P. M

Por ocasião do Ano Internacional da Luta Contra o Racismo e a Discriminação Racial, organizado pela UNESCO em março de 1971, inúmeras personalidades de relevo mundial contribuíram com trabalhos diversos, todas condenando preconceitos raciais de qualquer espécie. Na foto acima, vê-se Lévi-Strauss, no dia de sua intervenção, ao lado do diretor da UNESCO.

multiplicidade de termos, direta ou indiretamente solidários.

A reciprocidade representa também o denominador comum entre a antropologia estrutural e a lingüística, pois em ambos os casos ela é a estrutura fundadora. O objetivo do sistema do parentesco, como o da linguagem, é instituir um campo aberto da comunicação, no qual cada sujeito só se define por sua colocação em relação ao outro. Por outro lado, se na linguagem os elementos constitutivos não valem tanto por suas propriedades intrínsecas, mas pelas relações que os enlaçam em um sistema de separações diferenciais, nos sistemas de parentesco as mulheres configuram-se como *valores* num conjunto de relações de reciprocidade, regido por princípios de oposição e correlação análogas às que são subentendidas pela comunicação lingüística.

Lévi-Strauss distingue três níveis da comunicação social: comunicação de mensagens (correspondente aos produtos simbólicos que operam sobre a base da linguagem ou de algum sistema codificado de signos); comunicação de *mulheres* (formas de organização de parentesco e de intercâmbio matrimonial); e comunicação de *bens* (a economia). Deve-se ter presente que esses três níveis de comunicação social são definidos por sistemas de regras inconscientes. Por outro lado, ressalte-se que o conjunto das aquisições inter-humanas (o complexo das necessidades, das solicitações biológicas, das pulsões, etc.) insere-se em um nível onde a subjetividade assume caráter operante graças a seu relacionamento com o outro. Essa relação se instaura, sobretudo, no plano do inconsciente. A união entre as diversas subjetividades não aparece somente nas instituições conscientemente elaboradas para um fim intersubjetivo mas ao contrário tem sua gênese na pertinência a uma estrutura comum — e universalmente válida — da atividade. Segundo Lévi-Strauss, o objetivo da etnologia consiste em delinear traços essenciais, trazendo à luz as leis universais que formam uma ponte entre sujeito e sujeito e entre sociedade e sociedade. Através do inconsciente realiza-se o paradoxo, próprio da etnologia: o de ser, ao mesmo tempo, uma ciência objetiva e subjetiva. Esse paradoxo revela-se no fato de que as leis do inconsciente transcendem a dimensão subjetiva e são, por assim dizer, exterio-

GUÊNA P. M.

Lévi-Strauss sempre procurou a maior objetividade possível em suas investigações, afirmando: "É preciso compreender o ser em relação a ele próprio e não em relação a mim".

res a ela, ainda que não possam ser captadas, a não ser mediante as operações efetivas da subjetividade. Sob um grande número de formas nas quais, de cultura a cultura, sobressai a atividade dos sujeitos, a etnologia individualiza as categorias recorrentes que constituem o fator primário de cada estruturação, ou seja, o substrato comum sobre o qual poderá depois se articular uma série de experiências diferenciadas. Ainda nesse caso, é no exemplo da lingüística — e em particular da fonologia — que se baseia a antropologia estrutural. A fonologia, recorda Lévi-Strauss citando Troubetzkoi (1890-1938), colocou em relevo a necessidade de se passar do estudo dos fenômenos conscientes da linguagem ao dos fenômenos inconscientes, como também ressaltou a necessidade de descobrir o conjunto de leis elementares e universais que permanecem latentes na comunicação lingüística.

Tendo em vista essas considerações, pode-se afirmar que, na tematização de uma ordem da realidade intersubjetiva (como a do sistema de parentesco), além da estruturação efetivar-se (sobretudo em um nível inconsciente), o fim essencial é o da comunicação. Essa mesma idéia está presente no fato de que, no uso da linguagem, o sujeito não tematiza explicitamente princípios (como os de oposição e de correlação) que atuam sobre o contínuo fônico. A razão disso está no fato de que os princípios operam em nível muito mais profundo, representando a estrutura básica mais elementar, presente em todos aqueles que falam e na qual se corporifica a complexidade dos fenômenos lingüísticos.

O pensamento primitivo

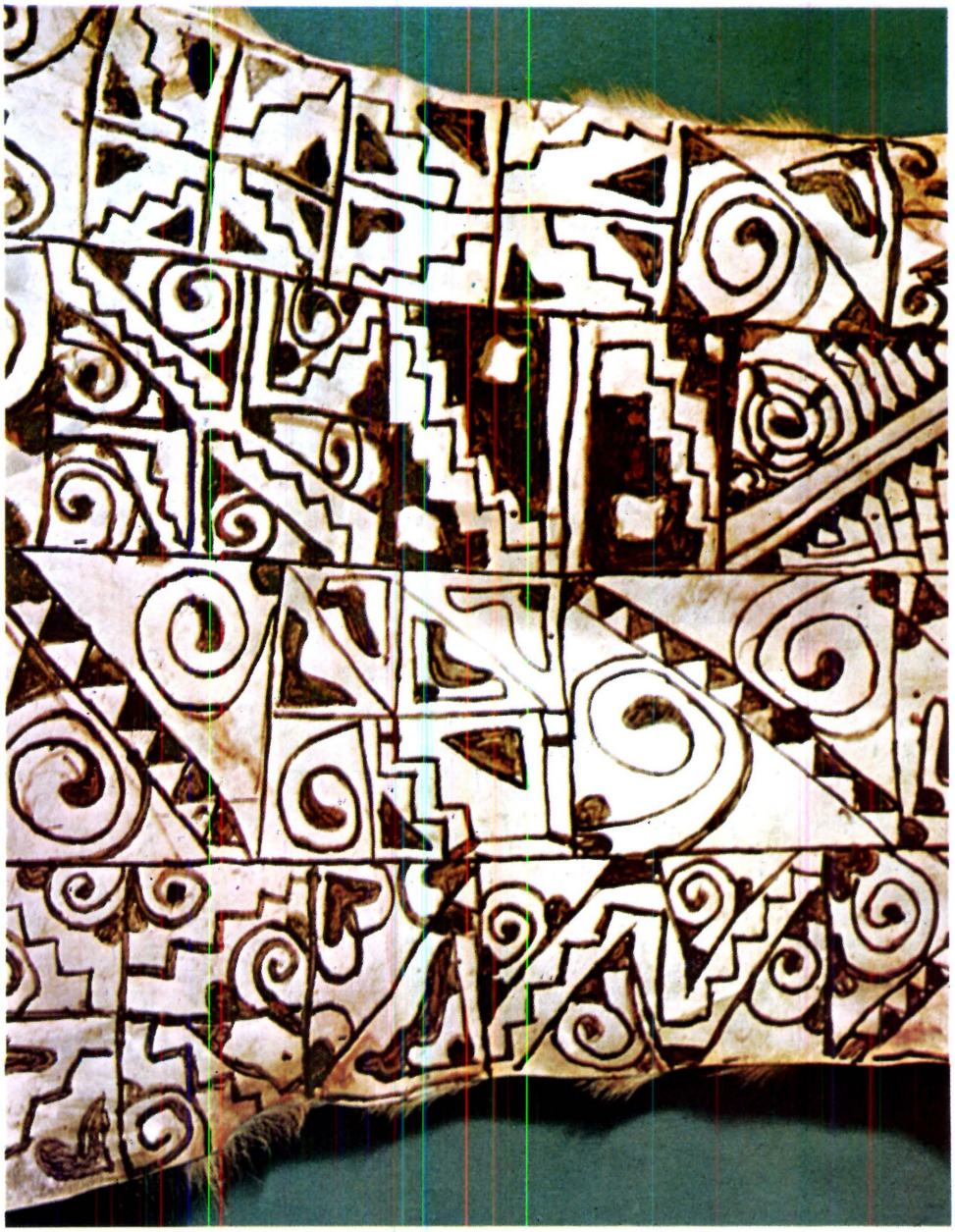
Em 1955, seis anos após a publicação de *Estruturas Elementares do Parentesco*, Lévi-Strauss publicou *Tristes Trópicos*, onde relata os contatos entre o antropólogo, representante da "sociedade ocidental", e as sociedades primitivas, cujas características trazem à tona a enorme distância social que constitui um abismo entre o investigador e essas sociedades. Para tentar eliminar essa distância, Lévi-Strauss considera a tarefa do antropólogo como sendo exatamente

GUÉNA P. M.

Marcadas por extremo rigor e precisão, as obras de Lévi-Strauss também revelam sensibilidade artística; seus títulos são quase sempre poéticos. Ao lado disso, seus trabalhos são permeados de espírito filosófico pois a confrontação que estabelecem entre as culturas primitivas e o Ocidente civilizado cria novas perspectivas de questionamento do homem e seu futuro.

a de elaborar transformações, a fim de explicar com os mesmos modelos os mais diferentes fenômenos. Essa transformação consiste em reduzir a sociedade primitiva e a civilizada a um modelo único. Contudo essa é uma operação de laboratório, uma construção da inteligência investigativa: à falta de uma *verdade de fato,* constrói-se uma *verdade de razão.* Tais transformações, transpondo modelos de um sistema para o outro, exigem uma garantia para a operação; essa garantia reside na elaboração de um sistema dos sistemas. Em outras palavras, se existe um sistema de regras que permite a articulação de uma língua (código lingüístico) e um sistema de regras que permite a articulação das trocas de parentesco como modos de comunicação (códigos do parentesco), deve existir um sistema de regras que prescrevem a equivalência entre o signo lingüístico e o signo parental. Esse sistema deveria ser chamado "metacódigo", visto ser um código que permite definir e nomear outros códigos a ele subordinados. A esse respeito, Lévi-Strauss afirma em *O Cru e o Cozido:* "Já que os próprios mitos repousam sobre códigos de segundo grau (os códigos de primeiro grau são os da linguagem corrente), então este livro delinearia um código de terceiro grau, destinado a assegurar a tradutibilidade recíproca dos vários mitos." Isso equivale a dizer que, ao progredir a indagação estrutural, o sistema estudado tende cada vez mais a manifestar sua unidade interna, sua coesão e sua exaustividade em relação aos fenômenos examinados. As estruturas que vão surgindo escapam progressivamente à particularidade inicial e tendem a generalizar-se; por trás da multiplicidade dos dados empíricos, vislumbram-se relações cada vez mais simples que por sua recorrência cobrem uma gama muito ampla de fenômenos e garantem sua inteligibilidade; delineia-se, como termo ideal, a existência de uma meta-estrutura. Para Lévi-Strauss, a unidade do sistema, assim explicitada, não constitui uma forma fechada em si; pelo contrário, caracteriza-se pela constante abertura em direção ao acontecimento.

Exemplo claro dessa maneira de ver encontra-se na obra de Lévi-Strauss *O Pensamento Selvagem* e em uma conferência pronunciada no Collège de France, em 1960. Nessas obras, Lévi-Strauss afirma que, em uma sociedade primitiva, as várias técnicas — que tomadas isoladamente podem aparecer como um dado bruto — surgem como o equivalente de uma série de escolhas significativas, quando situadas no inventário geral das sociedades. Nesse sentido, para Lévi-Strauss, um machado de pedra torna-se signo porque toma o lugar, no contexto em que se insere, do utensílio diferente que outra sociedade empregaria para o mesmo fim. Estabelecida a natureza simbólica de seu objeto, a Antropologia conclui que deve descrever sistemas de signos segundo modelos estruturais. Ela encontra suas experiências já dadas e prontas e, por isso mesmo, ingovernáveis, devendo, portanto, substituí-las por modelos. Assim, a Antropologia conclui que o pensamento selvagem, operando através de um conjunto de separações diferenciais, institui, no interior da totalidade empírica, um sistema de oposições que possibilitará o início da estruturação dessa totalidade, a qual, por sua vez, torna-se disponível para uma atividade de significação. Nesse passo, é importante salientar que, segundo Lévi-Strauss, "o pensamento selvagem é lógico no mesmo sentido e da mesma maneira em que o é nosso pensamento, mas só quando o nosso se aplica ao conhecimento de um universo ao qual se reconhecem, ao mesmo tempo, propriedades físicas e propriedades semânticas". Dessa forma, ao antropólogo convém, antes de mais nada, afastar o fantasma de uma pretensa mentalidade primitiva, já que o pensamento "selvagem" não se revela como uma forma distorcida ou arcaica do nosso, mas como uma experiência dotada de lógica interna, que é tão ou mais exigente e rigorosa quanto a elaborada pelo pensamento civilizado ocidental. Quando, por exemplo, um indígena usa, para o seu sistema de classificação, certas categorias representadas pelas espécies animais, não se deve ver nisso uma exigência animista, mas, ao contrário, uma exigência lógica: a subdivisão das espécies animais ou vegetais institui para ele um primeiro esboço de *articula-*



A antropologia estruturalista pretende mostrar que as diferenças existentes entre as culturas podem ser reduzidas a alguns tipos de estruturas semelhantes, que se encontram camufladas sob a diversidade aparente. Manifestações dessas estruturas podem ser encontradas em qualquer produto cultural. (Desenho em couro de boi, dos índios brasileiros do grupo cadiueu.)

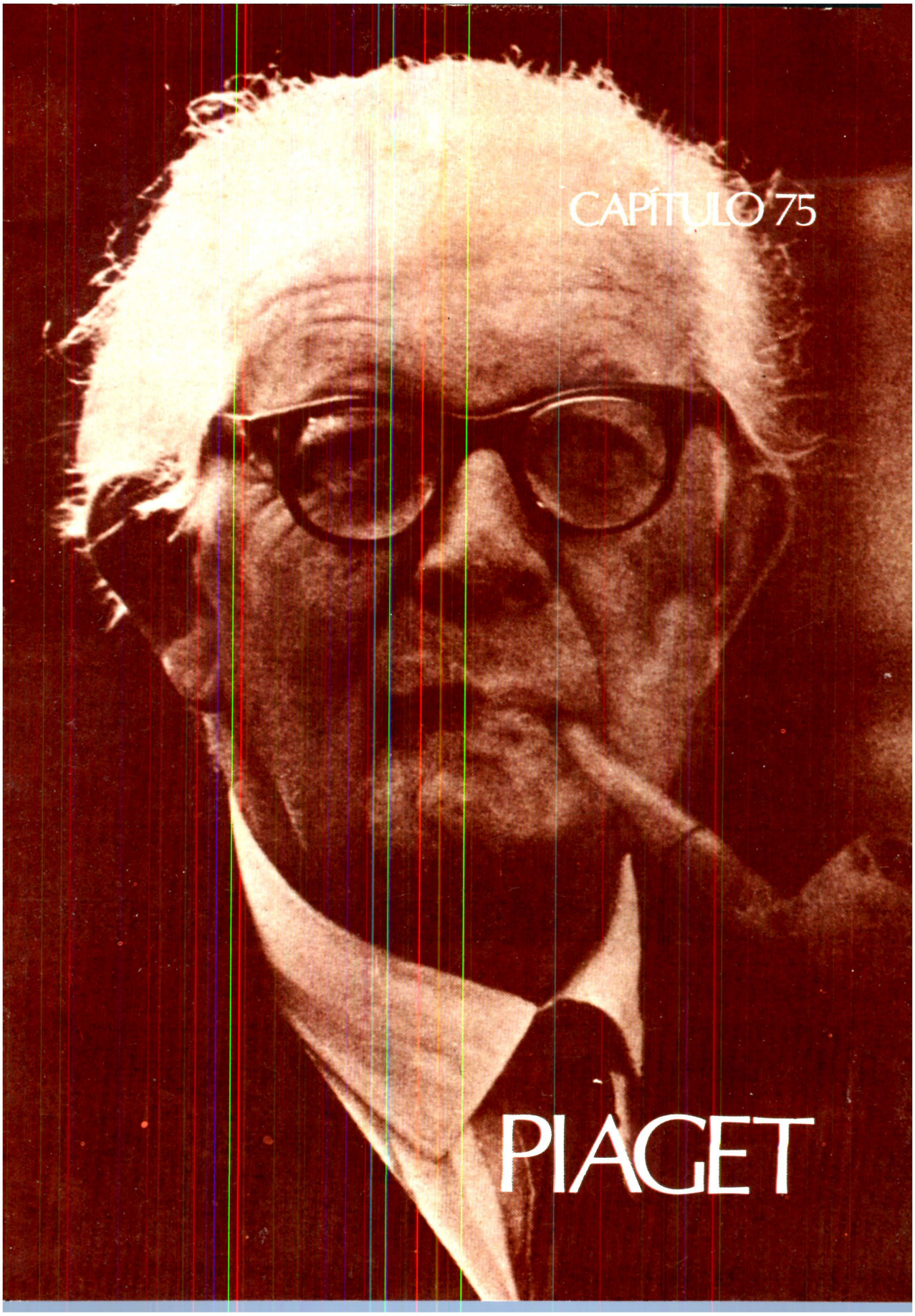
ções do real. Por outro lado, a significação pressupõe sempre um trabalho diacrítico, pois a atividade simbólica se expressa inserindo os dados naturais em um sistema de traços diferenciais. Exatamente nessa liberdade da cultura sobre a natureza funda-se a arbitrariedade (não naturalidade) do signo. A cultura submete os dados naturais e passa a dispor de um campo de autonomia no qual pode aprofundar-se, embora sem romper os vínculos que a unem à natureza. Tirando da experiência sensível e perceptiva as categorias das quais se serve para exprimir certas concatenações conceituais, o pensamento dos povos primitivos oferece a imagem de um *pensamento concreto* que não produziu ainda as distinções entre objetivo e subjetivo e entre qualidades primárias e secundárias — o que revela sua inerência a um mundo primordial. O pensamento dos povos primitivos, nas palavras do próprio Lévi-Strauss, não é "o pensamento dos selvagens, nem o da humanidade primitiva ou arcaica, mas o pensamento em estado selvagem, distinto do pensamento cultivado ou domesticado". Seria o próprio pensamento civilizado em seu caráter originário.

CRONOLOGIA

1908 - *Nasce Claude Lévi-Strauss, na Bélgica.*
1912 - Max Wertheimer publica um artigo sobre percepção visual do movimento, com o qual funda-se a escola psicológica da Gestalt.
1916 - Vem à luz o *Curso de Lingüística Geral,* de Ferdinand de Saussure, que dá início ao estruturalismo.
1934 - *Lévi Strauss chega ao Brasil, para lecionar na Universidade de São Paulo.*
1938 - Publica-se *Sobre a Teoria das Afinidades Fonológicas entre as Línguas,* de Roman Jakobson.
1939 - Inicia-se a II Guerra Mundial. *Lévi-Strauss é convocado para servir o exército.*
1941 - *Lévi-Strauss deixa a França, com destino à Martinica, de onde seguiria para os Estados Unidos.*
1943 - Jean Paul Sartre publica *O Ser e o Nada,* e vêm à luz os *Prolegômenos a uma Teoria da Linguagem,* de Louis Hjelmslev.
1945 - *Lévi-Strauss publica o artigo* A Análise Estrutural em Lingüística e Antropologia, *na revista dirigida por Roman Jakobson.*
1947 - *Lévi-Strauss deixa os Estados Unidos.*
1948 - *Lévi-Strauss passa a lecionar na* École des Hautes Études, *da Universidade de Paris.*
1949 - *Publica-se* Estruturas Elementares do Parentesco, *de Lévi-Strauss.*
1955 - *Publica* Tristes Trópicos, *onde estuda os índios brasileiros.*
1957 - Chomsky publica *Estruturas Sintáticas.*
1958 - *Lévi-Strauss passa a trabalhar na cadeira de Antropologia Social* do Collège de France, *e publica* Antropologia Estrutural.
1960 - Sartre publica *Crítica da Razão Dialética.*
1962 - *Vêm à luz* O Totemismo Hoje *e* O Pensamento Selvagem.
1968 - *Recebe medalha de ouro do* Centre National de Recherche Scientifique, *e publica* As Origens da Etiqueta à Mesa. Jean Piaget publica *O Estruturalismo.*
1971 - *Lévi-Strauss publica* O Homem Nu.

BIBLIOGRAFIA

MERLEAU-PONTI, M.: *De Mauss à Claude Lévi-Strauss,* in *Signes,* Gallimard, Paris, 1960.
BENVÉNISTE, EMILE: *Problèmes de Linguistique Générale,* Gallimard, Paris, 1965.
LACAN, JACQUES: *Écrits,* Seuil, Paris, 1966.
LÉVI-STRAUSS C.: *Antropologia Estrutural,* Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1967.
DIVERSOS AUTORES: *Estruturalismo,* Portugália, Barcelos, 1968.
GRANGER G. G.: *Pour une Philosophie du Style,* Armand Colin, Paris, 1969.
DIVERSOS AUTORES: *Estruturalismo* (15 volumes), Nueva Vision, Buenos Aires, 1968.
DIVERSOS AUTORES: *Cahiers pour l'Analyse,* n.º 9, École Normale St. Claud, França, 1969.
BOUDON, RAYMOND: *A Quoi Sert la Notion de Structure,* Vrin, Paris, 1970.
BASTIDE, R. e OUTROS: *Usos e Sentidos do Termo "Estrutura",* Herder e Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1971.
ECO UMBERTO: *A Estrutura Ausente,* Perspectiva, São Paulo, 1973.


CAPÍTULO 75
PIAGET

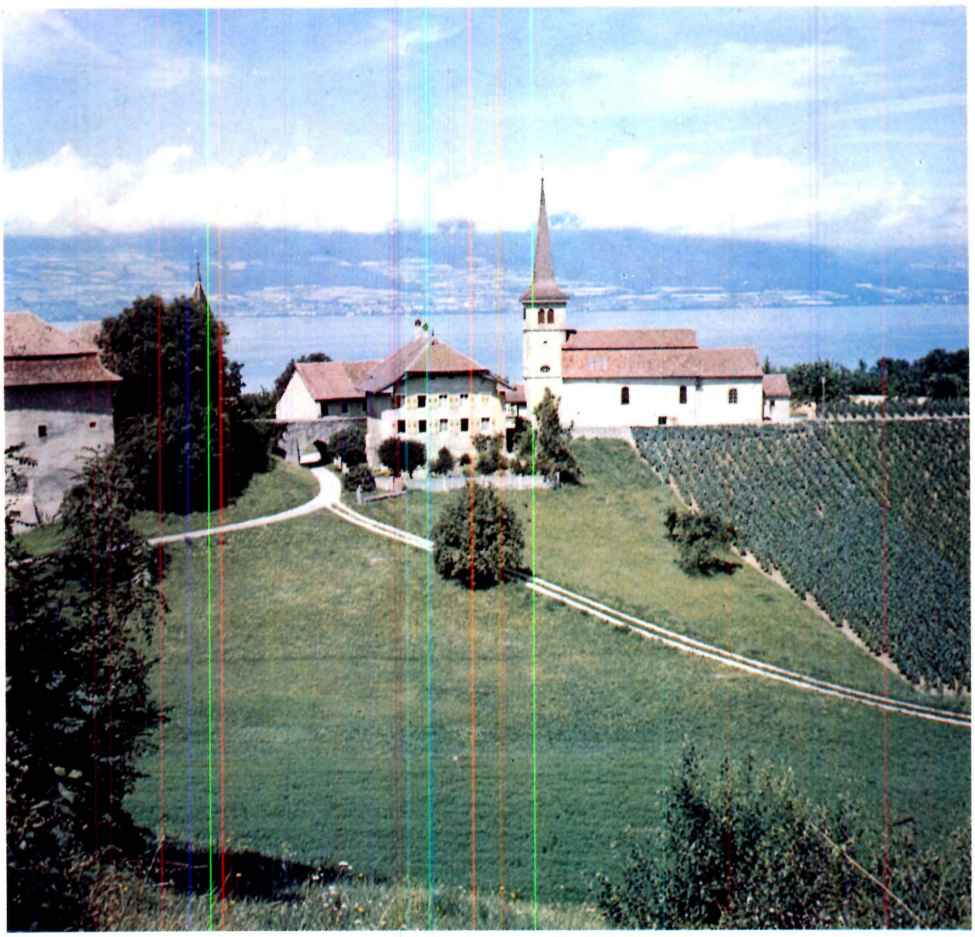
Em 1955, foi fundado em Genebra um centro de altos estudos, sob os auspícios da Fundação Rockefeller. Nele, reúnem-se pesquisadores de todo o mundo que tratam dos mais diversos assuntos, desde fatos aparentemente simples, como as primeiras palavras pronunciadas pelos bebês, até os complicados problemas teóricos de cibernética. Trata-se de uma instituição dedicada a assuntos interdisciplinares, estudando inclusive a teoria da informação, a formação dos raciocínios recorrenciais, a teoria das ligações analíticas e sintéticas, a epistemologia do tempo e do espaço, a aprendizagem das estruturas lógicas e a teoria das probabilidades. Tão ampla variedade de assuntos, no entanto, não dá como resultado uma simples somatória de investigações; pelo contrário, existe um denominador comum que unifica todas as contribuições em torno de uma disciplina só: a Epistemologia Genética, criada por Jean Piaget.

Piaget definiu a si mesmo como um "antigo-futuro-filósofo que se transformou em psicólogo e investigador da gênese do conhecimento". Essa definição e as razões da transformação são apresentadas por ele no livro *Sabedoria e Ilusões da Filosofia* publicado em 1965. Nesse livro, Piaget desenvolve a tese de que a filosofia é uma "sabedoria" indispensável aos seres racionais, mas que não atinge um "saber" propriamente dito, provido das garantias e dos métodos de controle, característicos do que se denomina "conhecimento".

As razões dessa ausência de controle poderiam ser encontradas no divórcio entre as ciências e a filosofia, cujas ligações caracterizaram os grandes sistemas do passado. Não é desprovido de senso, diz Piaget, "pensar que foi a orientação biológica de Aristóteles e a orientação matemática de Platão que justificaram diferenças essenciais em seus sistemas". Assim, o pensamento cartesiano não pode ser compreendido sem a matemática, e o criticismo kantiano, sem a física newtoniana. Na filosofia dos séculos XIX e XX, entretanto, essas ligações foram rompidas pela maior parte dos filósofos e surgiram conflitos que retardaram o desenvolvimento das disciplinas que pretendem ser científicas. Piaget chegou à conclusão de que, sob o conjunto extremamente complexo de fatores que intervêm nesses conflitos, reencontra-se sempre o mesmo problema: "em que condições pode-se ter o direito de falar de conhecimento e como salvaguardá-lo contra os perigos interiores e exteriores que não cessam de ameaçá-lo?". E acrescenta: "... quer se trate de tentações interiores ou de coações sociais de toda espécie, esses perigos perfilam-se em torno de uma mesma fronteira, surpreendentemente móvel ao longo das idades e das gerações, mas não menos essencial ao futuro do saber: aquela que separa a verificação da especulação".

Por essas razões, Piaget diz que se "desconverteu", transformando-se de um "antigo-futuro-filósofo" em psicólogo e, sobretudo, em investigador das estruturas e da gênese do conhecimento. Em *Lógica e Conhecimento Científico* (1966), o próprio Piaget, de maneira ampla, define a epistemologia genética como o "Estudo da passagem dos estados inferiores do conhecimento aos estados mais complexos ou rigorosos". Em outras palavras, Piaget propõe o retorno às fontes e à gênese propriamente dita do conhecimento, do qual a epistemologia tradicional conhecia apenas os estados superiores, isto é, certas resultantes finais de um complexo processo de formação. Tal projeto situa-se em dois planos distintos, que se interpenetram e se explicam mutuamente: de um lado, a história do pensamento científico, de outro, o estudo experimental do desenvolvimento da inteligência, desde o nascimento até a adolescência. Piaget demonstrou que se pode traçar um paralelo entre esses dois planos distintos, que se interpenetram e se explicam mutuamente: de um lado, a história do pensamento científico, de outro, o estudo experimental do desenvolvimento da inteligência, desde o nascimento até a adolescência. Piaget demonstrou que se pode traçar um paralelo entre esses dois planos. O conceito de causalidade, por exemplo, teria sofrido um processo de transformação, desde a teoria aristotélica até a física probabilística do século XX, e as etapas dessa

Na página anterior: retrato do pensador Jean Piaget (Abril Press).



Fabbri

Jean Piaget nasceu na Suíça, em Neuchâtel, onde precocemente revelou suas qualidades de investigador da natureza, dedicando-se ao estudo dos moluscos da região. Seguindo um itinerário rigorosamente coerente, Piaget passou por quase todos os domínios do conhecimento, até chegar à lógica formal e à teoria da ciência. (Paisagem típica de Neuchâtel; ao fundo o conhecido lago.)

transformação seriam fundamentalmente as mesmas que as encontradas no desenvolvimento do pensamento infantil.

A epistemologia genética criada por Piaget não é, assim, uma disciplina filosófica, como a epistemologia tradicional. Em primeiro lugar, porque se afasta de toda especulação, estudando a gênese das estruturas e dos conceitos científicos, tal como de fato se constituíram em cada uma das ciências; em segundo lugar, porque procura desvendar através da experimentação, os processos fundamentais de formação do conhecimento na criança. A epistemologia genética também não é uma ciência entre outras, mas uma matéria interdisciplinar que se ocupa com todas as ciências.

Essa unificação realizada por Piaget e, sobretudo, esse processo de gênese dos conhecimentos — que vai da simples constatação de fatos concretos até as mais altas abstrações — até certo ponto, identificou-se com sua própria vida.

Dos moluscos à lógica formal

Nascido em Neuchâtel, Suíça, a 9 de agosto de 1896, Piaget, desde muito cedo se interessou pelas ciências. Seu primeiro trabalho científico surgiu quando tinha dez anos de idade: era uma nota sobre um pardal totalmente albino que observara num parque público. Pouco depois, ofereceu-se como voluntário para trabalhar como assistente do diretor do Museu de Ciências Naturais de Neuchâtel. Durante os quatro anos seguintes, publicou aproximadamente vinte artigos sobre moluscos e temas zoológicos afins. Seu interesse, entretanto, não se limitava aos moluscos, estendendo-se ao campo da religião, da biologia, da sociologia e da filosofia; adolescente ainda, começou a ler Bergson (1859-1941).

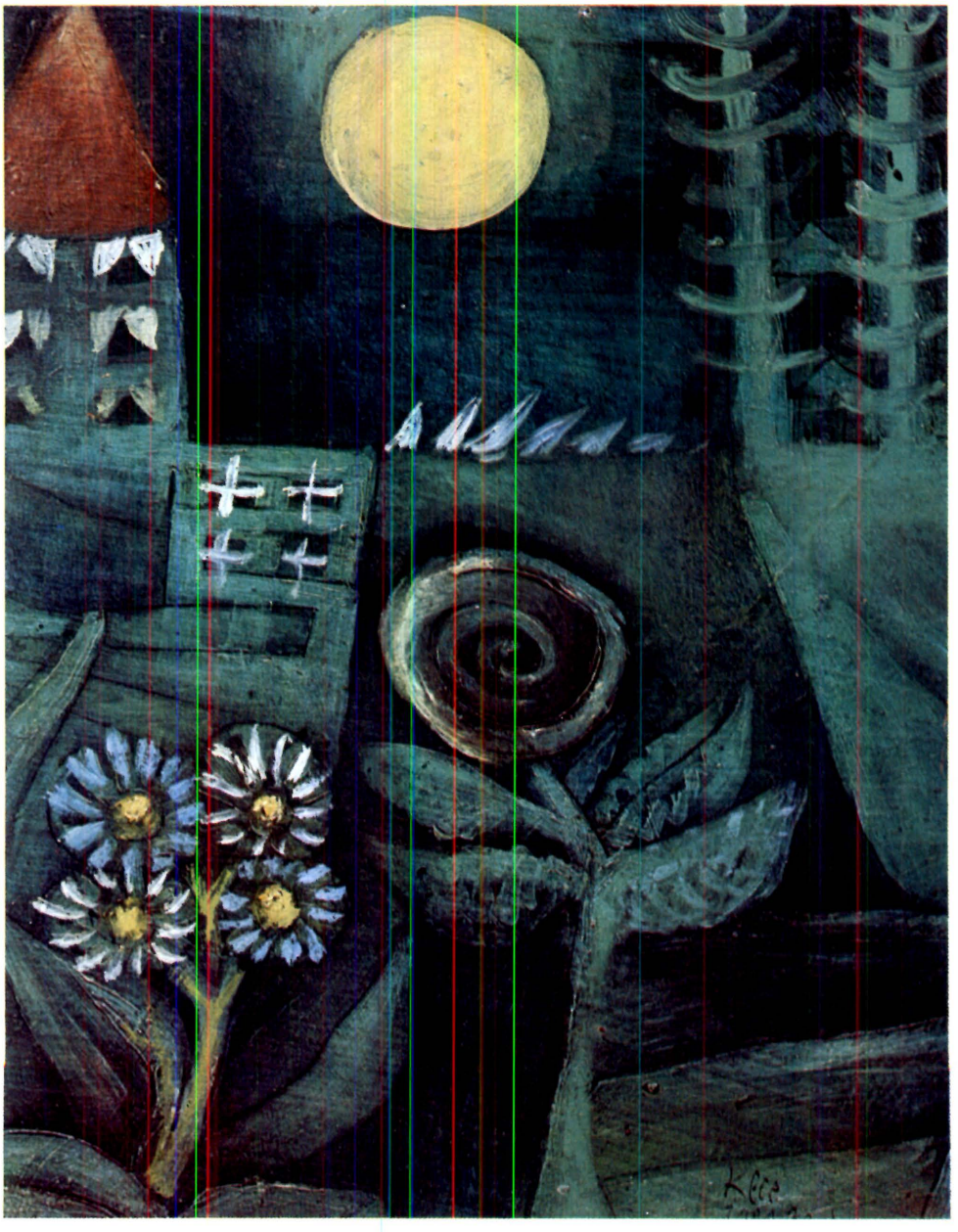
Na universidade de Neuchâtel, Piaget licenciou-se em 1915, doutorando-se três anos depois com uma tese sobre os moluscos de Valois. Os estudos de biologia fizeram-no suspeitar de que os processos de conhecimento poderiam depender dos mecanismos de equilíbrio orgânico; por outro lado, Piaget convenceu-se de que tanto as ações externas quanto os processos de pensamento admitem uma organização lógica. Elaborou, então, um ensaio sobre o equilíbrio do todo e suas partes, sem entretanto conhecer a teoria da *Gestalt*, que se ocupava do mesmo problema e já havia alcançado celebridade na Alemanha.

De Neuchâtel, Piaget foi para Zurique, onde passou alguns meses estudando psicologia nos laboratórios de G. E. Lipps e Wreschner e na clínica psiquiátrica de Bleuler (1857-1939). Esses estudos firmaram-lhe a convicção de que a psicologia experimental poderia ser útil bastante para sua vocação de epistemólogo. Dirigiu-se então a Paris, onde estudou filosofia com André Lalande (1867-1936) e trabalhou com a padronização do teste de raciocínio de Burt, no laboratório criado por Alfred Binet (1875-1911). Lalande interessou-se por seus estudos, cujos resultados foram publicados numa série de quatro artigos, entre 1921 e 1922. Nessa época, Piaget convenceu-se de que o caminho para conciliar a filosofia e a psicologia deveria ser buscado na experimentação. Um de seus trabalhos desse período foi publicado nos *Arquivos de Psicologia* de Genebra e Claparède (1873-1940), seu editor, impressionado pela originalidade do escrito, propôs-lhe o ingresso no Instituto Jean-Jacques Rousseau de Genebra, em 1921. Aí Piaget encontrou tempo e liberdade suficientes para desenvolver seus estudos sobre a criança, iniciando uma série de trabalhos que lhe deram fama mundial.

Em 1925, Piaget foi nomeado titular de Filosofia em Neuchâtel, onde lecionou até 1929, dando também aulas de psicologia e sociologia, sem deixar a investigação experimental sobre a lógica e ontologia infantis, no laboratório de Genebra. Além disso, continuou seus trabalhos com moluscos, publicando importantes artigos sobre o assunto.

Em 1929, voltou a ocupar um cargo de dedicação exclusiva na Universidade de Genebra, primeiro como Diretor Assistente e depois como co-diretor do Instituto Jean-Jacques Rousseau. De 1929 a 1939, além de desempenhar funções administrativas, Piaget foi professor de história do pensamento científico, intensificando seus estudos sobre história das matemáticas, da física e da biologia e redigindo seus primeiros trabalhos sobre epistemologia genética. Também foi nomeado, em 1929, diretor do Departamento Internacional de Educação, cargo que lhe deu oportunidade de tentar introduzir suas descobertas sobre o desenvolvimento das crianças nas práticas educativas. Com esse fim, nas décadas posteriores, Piaget e seus colaboradores escreveram inúmeros livros.

Em 1936 a Universidade de Harvard concedeu-lhe o título de *Doutor Honoris Causa*. Durante o período da guerra, desenvolveu suas idéias sobre as estruturas lógicas relativas à física elementar. De 1939 a 1952, foi professor de sociologia da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade de Genebra. Em 1940, tornou-se diretor do Laboratório de Psicologia Experimental dessa Universidade, como sucessor de Claparède, e continuou também como editor dos *Arquivos de Psicologia* junto com André Rey e Lambercier. Foi também eleito presidente da Sociedade Suíça de Psico-



A Suíça de Piaget é uma das nações de mais rica tradição cultural do mundo. Alí surgiram algumas das mais expressivas figuras dos movimentos de vanguarda da primeira metade do século XX. Entre outros, nasceram na Suíça o arquiteto Le Corbusier, o escultor Giacometti e o pintor Paul Klee, autor da tela "Noite de Lua". (Coleção particular, Milão.)

logia e co-diretor da *Revista Suíça de Psicologia*. Após a guerra, a Universidade de Paris designou-o para suceder a Merleau-Ponty (1908-1961). Em 1950, além de diversos livros sobre psicologia e psicologia da criança, sozinho ou com colaboradores, Piaget já havia publicado a *Introdução à Epistemologia Genética* em três volumes e o *Tratado de Lógica*. Seu projeto de elaborar uma epistemologia baseada nas ciências positivas concretizou-se em 1955 quando foi inaugurado o Centro Internacional de Epistemologia Genética, sobre os auspícios da Fundação Rockfeller.

O egocentrismo

As obras *A Linguagem e o Pensamento da Criança* (1923), *O Juízo e o Raciocínio da Criança* (1924), *A Representação do Mundo na Criança* (1924), *A Causalidade Física na Criança* (1927), *O Juízo Moral na Criança* (1932), já mostram a preocupação de Piaget com a teoria do conhecimento, embora representem muito mais a constatação das características do pensamento infantil. Desses estudos surgiu a noção de "egocentrismo", que desempenha papel essencial na epistemologia genética de Piaget, porque implica a noção de centração e descentração, isto é, a capacidade da criança de considerar a realidade externa e os objetos como diferentes de si mesma e de um ponto de vista diverso do seu. O egocentrismo na linguagem infantil implica a ausência da necessidade, por parte da criança, de explicar aquilo que diz, por ter certeza de estar sendo compreendida. Da mesma forma, o egocentrismo é responsável por um pensamento pré-lógico, pré-causal, mágico, animista e artificialista. O raciocínio não é nem dedutivo nem indutivo, mas transdutivo, indo do particular ao particular; o juízo não é lógico porque centrado no sujeito, em suas experiências passadas e nas relações subjetivas que ele estabelece em função das mesmas. Os desejos, as motivações e todas as características conscientes, morais e afetivas são atribuídas às coisas (animismo). A criança pensa, por exemplo, que o cão late porque está com saudades da mãe. Por outro lado, para as crianças até os sete ou cinco anos de idade, os processos psicológicos internos têm realidade física: ela acha que os pensamentos estão na boca ou os sonhos estão no quarto. Dessa confusão entre o real e o irreal surge a explicação artificialista, segundo a qual, se as coisas existem é porque alguém as fez.

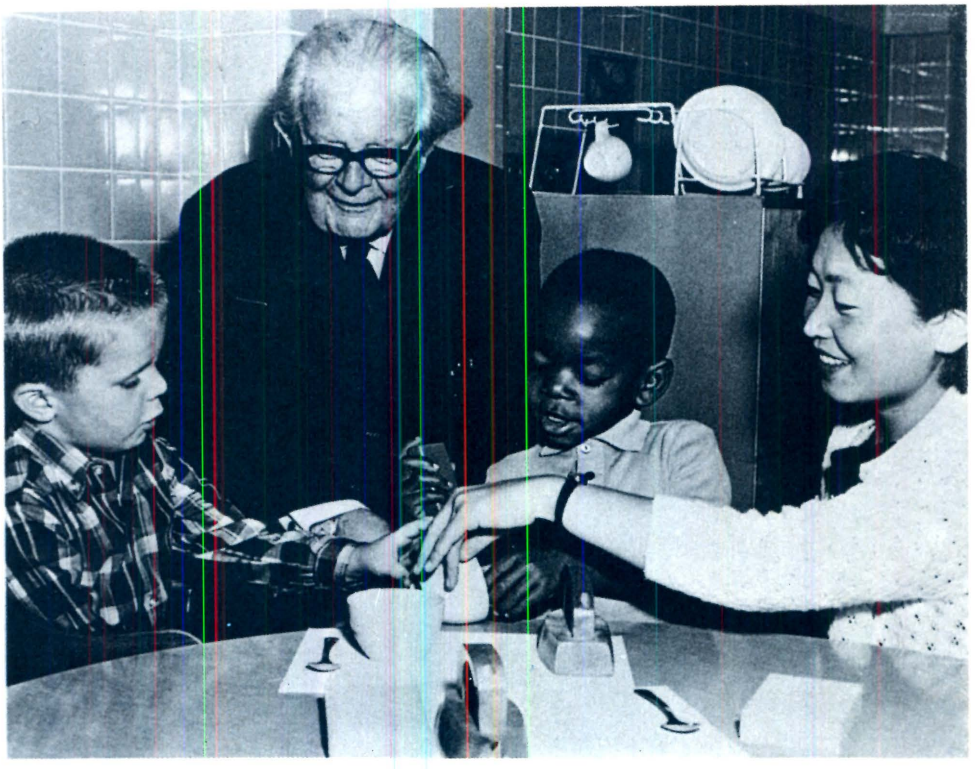
Notando as semelhanças entre os processos que condicionam a evolução da lógica e a idéia de realidade plasmada pela criança, Piaget conclui que a construção do mundo objetivo e a elaboração do raciocínio lógico consistem na redução gradual do egocentrismo, em favor de uma socialização progressiva do pensamento; somente com essa descentração das noções, a criança pode chegar ao estágio da lógica operacional.

Do ponto de vista do juízo moral observa-se que, a princípio, a moral é totalmente heterônoma, passando a autônoma na medida em que a criança começa a sair do seu egocentrismo e compreender a necessidade da justiça equânime e da responsabilidade individual e coletiva, independentes da autoridade ou da sanção imposta.

Inteligência e adaptação

Em uma segunda etapa de seu caminho no sentido de constituir uma epistemologia genética, Piaget abordou os problemas relativos à formação da inteligência infantil. Os resultados de suas investigações encontram-se em várias obras, nas quais mostra como se desenvolve o pensamento lógico da criança, base de sua epistemologia genética: *O Nascimento da Inteligência* (1936), *A Construção do Real na Criança* (1937), *A Gênese da Noção de Número*, em colaboração com Szeminska e Inhelder (1941), *O Desenvolvimento das Quantidades Físicas na Criança* (1941), *Classes, Relações e Números* (1942) e *Formação do Símbolo na Criança* (1945).

Para Piaget, inteligência é adaptação e sua função é estruturar o universo, da mesma forma que o organismo estrutura o meio ambiente, não havendo diferenças essenciais entre os seres vivos, mas somente tipos específicos de problemas que implicam em níveis diversos de organização. As estruturas da inteli-



Para Piaget, "a filosofia tem sua razão de ser e deve-se mesmo reconhecer que todo homem que não passou por ela é incuravelmente incompleto". Mas, descontente com o rumo especulativo tomado pela maioria dos filósofos de seu tempo, Piaget dedicou-se à investigação científica da formação das funções intelectuais na criança, criando a epistemologia genética.

gência mudam através da adaptação a situações novas e têm dois componentes: a *assimilação* e a *acomodação*. Piaget entende o termo assimilação com a acepção ampla de uma integração de elementos novos em estruturas ou esquemas já existentes. A noção de assimilação, por um lado, implica a noção de significação e por outro expressa o fato fundamental de que todo conhecimento está ligado a uma ação e de que conhecer um objeto ou um acontecimento é assimilá-lo a esquemas de ação. Em outros termos, conhecer, para Piaget, consiste em operar sobre o real e transformá-lo, a fim de compreendê-lo, em função do sistema de transformação a que estão ligadas todas as ações. Piaget denomina *esquema de ação* aquilo que numa ação é transponível, generalizável ou diferenciável de uma situação para a seguinte, ou seja, o que há de comum nas diversas repetições ou aplicações da mesma ação. Se alguns esquemas são simples (talvez inatos e de natureza reflexa), a maioria deles não corresponde a uma montagem hereditária acabada; pelo contrário, são construídos pouco a pouco pelo indivíduo, dando lugar a diferenciações através de acomodações a situações novas.

A acomodação define-se como toda modificação dos esquemas de assimilação, por influência de situações exteriores. Toda vez que um esquema não for suficiente para responder a uma situação e resolver um problema, surge a necessidade do esquema modificar-se em função da situação. Exemplo: para o bebê

aprender a chupar um canudinho diferente da mamadeira, deve haver um acomodação do esquema de chupar.

Assimilação e acomodação são, portanto, mecanismos complementares, não havendo assimilação sem acomodação, e vice-versa. A adaptação do sujeito ocorre através da equilibração entre esses dois mecanismos, não se tratando, porém, de um equilíbrio estátito, mas sim essencialmente ativo e dinâmico. Em termos mais precisos, trata-se de sucessões de equilíbração cada vez mais amplas, que possibilitam as modificações dos esquemas existentes, a fim de atender à ruptura de equilíbrio, representada pelas situações novas, para as quais não exista um esquema próprio.

O nascimento da inteligência

Em toda a análise do processo de formação das estruturas intelectuais, ou seja, da inteligência, desempenha papel fundamental a noção piagetiana de *estágio*. O estágio foi definido por Piaget como forma de organização da atividade mental, sob seu duplo aspecto: por um lado, motor ou intelectual, por outro, afetivo.

Do nascimento até a adolescência, Piaget distingue três estágios do desenvolvimento. O primeiro é o estágio sensório-motor (do nascimento até dois anos). O segundo divide-se em dois subestágios: o de preparação para as operações lógico-concretas (2 a 7 anos) e o de operações lógico-concretas (de 7 anos até a adolescência). A partir da adolescência e até a idade adulta, configura-se o estágio da lógica formal, quando o pensamento lógico alcança seu nível de maior equilibração, ou seja, de operatividade, adquirindo a forma de uma lógica proposicional, que seria o auge do desenvolvimento.

No início do desenvolvimento da inteligência sensório-motora (até 1 mês de idade), os comportamentos globais da criança estão determinados hereditariamente e apresentam-se sob a forma de esquemas reflexos. De 1 a 4 meses (2.º sub-estágio), começam a aparecer as primeiras adaptações adquiridas e a assimilação distingue-se da acomodação, através das reações circulares primárias, ou seja, de repetições sucessivas nas quais os resultados são assimilados aos esquemas, modificando-os para permitir melhor adaptação às situações externas. No terceiro sub-estágio (4 a 8 meses) aparecem as repetições de gestos que casualmente chegaram a produzir uma ação interessante sobre as coisas. No quarto sub-estágio (8 a 12 meses), há aplicação de meios já conhecidos para resolver situações novas. No quinto subestágio (12 a 18 meses), a criança faz experiências com os objetos do meio externo e descobre novos meios para resolver certas situações. No sexto subestágio (18 meses aos 2 anos), aparece a possibilidade da invenção de novos meios por combinação mental ou por combinação de ações. Esse estágio já prevê uma mudança qualitativa na organização da inteligência, que passa de sensível e motora a mental, isto é, representativa e interiorizada.

Paralelamente à construção da inteligência, ou do pensamento lógico, Piaget analisa a construção do universo, pela criança no estágio sensório-motor, em função das categorias do objeto ou substância, espaço, causalidade e tempo.

Quanto ao objeto, as investigações de Piaget mostram que, durante as primeiras fases do desenvolvimento, a criança não percebe o universo em seu redor como se fosse constituído por objetos substanciais, permanentes e de dimenções constantes; pelo contrário, ela se comporta como se estivesse frente a um mundo sem objetos e no qual o próprio espaço constituísse um meio sólido. Trata-se de um mundo de quadros perceptivos, cuja única realidade é a própria criança e suas ações. O sujeito funciona como um sistema organizador do universo, evoluindo de acordo com o aumento da complexidade das atividades de assimilação. Partindo da não-distinção entre ela mesma e os objetos, a criança passa a distinguir progressivamente os objetos que estão em sua presença e, depois, começa a relacionar entre si os vários objetos que aparecem em espaços já diferenciados, ora presentes, ora ausentes. No final do estágio sensório-motor, pela separação entre ação e percepção, a criança torna-se capaz da noção de objeto permanente e idêntico a si mesmo,

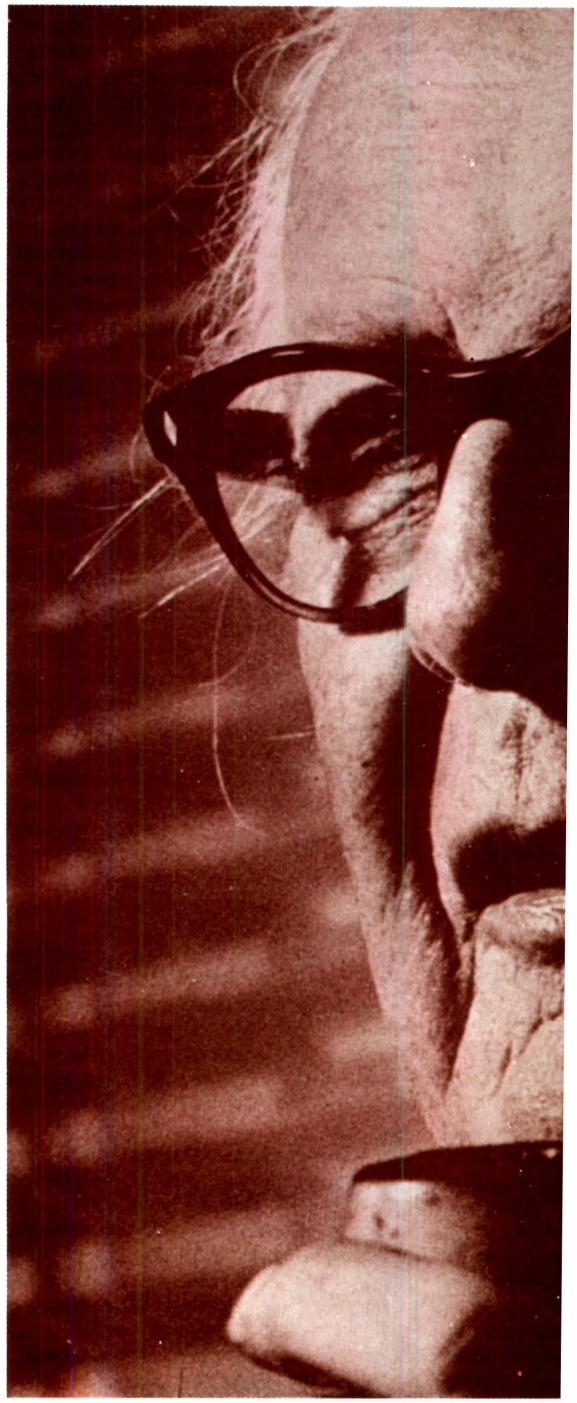
Fabbri

Na epistemologia genética de Piaget, os desenhos e pinturas infantis desempenham papel particularmente importante para a investigação da formação das estruturas intelectuais. A criação plástica, ao lado da linguagem e das atividades lúdicas, constitui uma das formas de representação, através das quais se revela o mundo interior da criança.

ainda que ele não esteja mais presente e sendo manipulado por ela.

Do ponto de vista do espaço, a coordenação sucessiva das ações leva a criança, progressivamente, a conceber aqueles espaços individuais e separados do início do seu desenvolvimento como um único espaço, no qual ela se desloca como os objetos, considerando a si mesma como um objeto, embora diferente dos demais.

Quanto à causalidade, Piaget mostra como essa noção fundamental para a ciência liga-se; no estágio sensório-motor, às relações temporais. Durante os dois primeiros sub-estágios, tudo sucede como se o tempo se reduzisse exclusivamente às impressões de espera, de desejo, de êxito ou de fracasso, existindo um princípio de sucessão, ligado ao desenvolvimento das diferentes fases de um mesmo ato. São as *séries temporais práticas:* os atos de criança sucedem-se uns aos outros, mas nada lhe permite reconstruir sua própria história. Durante os sub-estágios seguintes, estabeleceram-se modificações nessa concepção, surgindo as *séries temporais subjetivas:* a criança não percebe ainda a ordem dos fenômenos a não ser quando ela mesma é a causa desses fenômenos, de modo que ainda continua sendo incapaz de conceber a história de seu universo, independentemente da própria ação, e não havendo, portanto, um tempo objetivo para ela. Só a partir do quarto sub-estágio é que começa a progredir uma visão mais objetiva do mundo, aparecendo já no quinto sub-estágio uma ordenação do tempo, não aplicável somente às ações, mas, em princípio, a todo o campo perceptivo *(séries temporais objetivas).* No último sub-estágio aparecem as *séries representativas,* quando a criança é capaz de recordar fatos não ligados à percepção direta, mas acontecidos no passado. Isso não significa que esses fatos sejam corretamente seriados, nem que a avaliação da duração seja exata, mas sim que essas operações tornam-se possíveis porque desse momento



"Em que condições se tem o direito de falar de conhecimento e como salvaguardá-lo contra os perigos interiores que não cessam de ameaçá-lo?" (palavras de Piaget).

CAMERA PRESS

em diante a duração subjetiva vai cada vez mais situar-se em relação com a duração das coisas, possibilitando, por sua vez, a ordenação dos movimentos no tempo e sua medida em relação com pontos de referência, exteriores.

O pensamento simbólico

No segundo estágio do desenvolvimento das estruturas da inteligência podem ser distinguidos dois sub-estágios. O primeiro (dois aos sete anos) caracteriza-se pela função simbólica e pelo aparecimento da intuição das operações; o segundo (sete aos onze anos) é marcado pelas operações lógico-concretas. As atividades de representação (o jogo, o desenho e sobretudo a linguagem) têm três conseqüências essenciais para o desenvolvimento mental: início da socialização da ação; interiorização da palavra, isto é, aparição do pensamento propriamente dito, que já tem como suporte a linguagem interior e um sistema de signos; e, sobretudo, interiorização da ação como tal, que passa do plano perceptivo e motor para se reconstituir no plano das imagens e das experiências mentais. Os primeiros esquemas verbais constituem uma continuação dos esquemas sensório-motores, transpostos para um plano superior, implicando portanto uma modificação qualitativa na estrutura. A isso Piaget chama "*décalage* vertical", conceito particularmente importante em sua obra. Para o criador da epistemologia genética, cada fase do desenvolvimento deve ser considerada como formada por estruturas diferentes em quantidade e qualidade. Essa diferenciação entre um momento e outro do desenvolvimento só é possível porque as equilibrações sucessivas, que permitem a passagem de um estágio a outro e marcam a mobilidade das estruturas, são acompanhadas de determinadas funções constantes, que garantem a continuidade entre um estágio e outro. Piaget designa essas funções (entre as quais incluem-se a compreensão e a explicação) pela expressão "invariantes", afirmando, contudo, que seu nível pode variar em função do grau de organização das estruturas. É por essa razão que, com o advento das funções simbólicas, começa toda uma mobilidade das estruturas sensóro-motoras. Numa etapa do desenvolvimento, o egocentrismo ainda presente manifesta-se, não mais em nível de confusão sujeito-objeto do ponto de vista físico, como anteriormente, mas no nível da linguagem e do pensamento, através do animismo, do artificialismo e do realismo nominal. Embora já haja uma modificação de esquemas para uma nova estrutura, ao *nível de interiorização* da ação, os aspectos perceptivos e subjetivos continuam sendo predominantes em relação à concepção do mundo, da causalidade física e dos conceitos espaço-temporais. Por isso esse sub-estágio simbólico é chamado pré-operatório, não havendo noção de conservação física nem reversibilidade nas operações. A criança começa simplesmente a distinguir o significante do significado, isto é, os objetos que apresentam determinadas palavras, e a usar essas palavras em lugar do objeto. No entanto nota-se perfeitamente a generalização de significados indevidos, quando, por exemplo, a criança diz "au-au" para todos os animais ou "titio" para todas as pessoas do sexo masculino. Essa irreversibilidade pré-lógica mantém-se até por volta dos sete anos, pois, embora a partir dos quatro anos e meio ou cinco anos começa a haver uma descentração maior do pensamento e a criança já comece a apresentar certas noções de classificação e de seriação dos objetos, essas noções são intuídas, isto é, não são realmente compreendidas porque não há uma operação verdadeiramente lógica.

O pensamento lógico

As operações lógicas surgem somente quando o pensamento da criança torna-se reversível, ou seja, quando ela é capaz de admitir a possibilidade de se efetuar a operação contrária, ou voltar ao início da operação. Admitindo, por exemplo, que A é igual a B, a criança deve admitir que B é igual a A. Essa ida e volta do pensamento não acontece no período pré-lógico porque não existe seqüência lógica nas ações da criança.

Quando o pensamento infantil torna-se reversível, por volta dos 7 ou 8 anos, inicia-se o sub-estágio das operações lógi-

Fabbri

Piaget ocupou inúmeros cargos universitários, entre os quais o de professor catedrático de psicologia e de sociologia da universidade de Lausanne. (Vista aérea de Lausanne.)

co-concretas. Segue-se a ele, a partir dos onze ou doze anos, o estágio das operações lógico-formais. A operatividade marca a possibilidade da criança agir, consistente e logicamente, em função das implicações de suas idéias. A organização das ações mentais em pensamento operatório pode ser descrita em termos de grupos matemáticos e agrupamentos lógicos e, mais tarde (no estágio formal), em termos de agrupamentos de relações, ou seja, relações de segunda ordem ou relações de relações. Os agrupamentos lógicos baseiam-se na noção matemática de classe. No sub-estágio das operações concretas, as relações entre as classes somente podem ser compreendidas quando apresentarem evidência concreta, isto é, estejam presentes no campo perceptivo. Mas no período das operações formais a criança pode realizar as relações possíveis, de modo a prever as situações necessárias para provar uma hipótese. Essa é, precisamente a característica do método experimental na ciência.

A lógica das proposições, possíveis combinações de classe, bem como o grupo de transformações INRC (operação Inversa, Negativa, Recíproca e Contrária) são a parte final da epistemologia genética de Piaget. A partir da experimentação com as operações lógicas, com a noção de reversibilidade, com os grupos matemáticos e os agrupamentos de classe, e com as transformações lógicas INRC, Piaget incursiona no campo da formalização lógico-matemática.

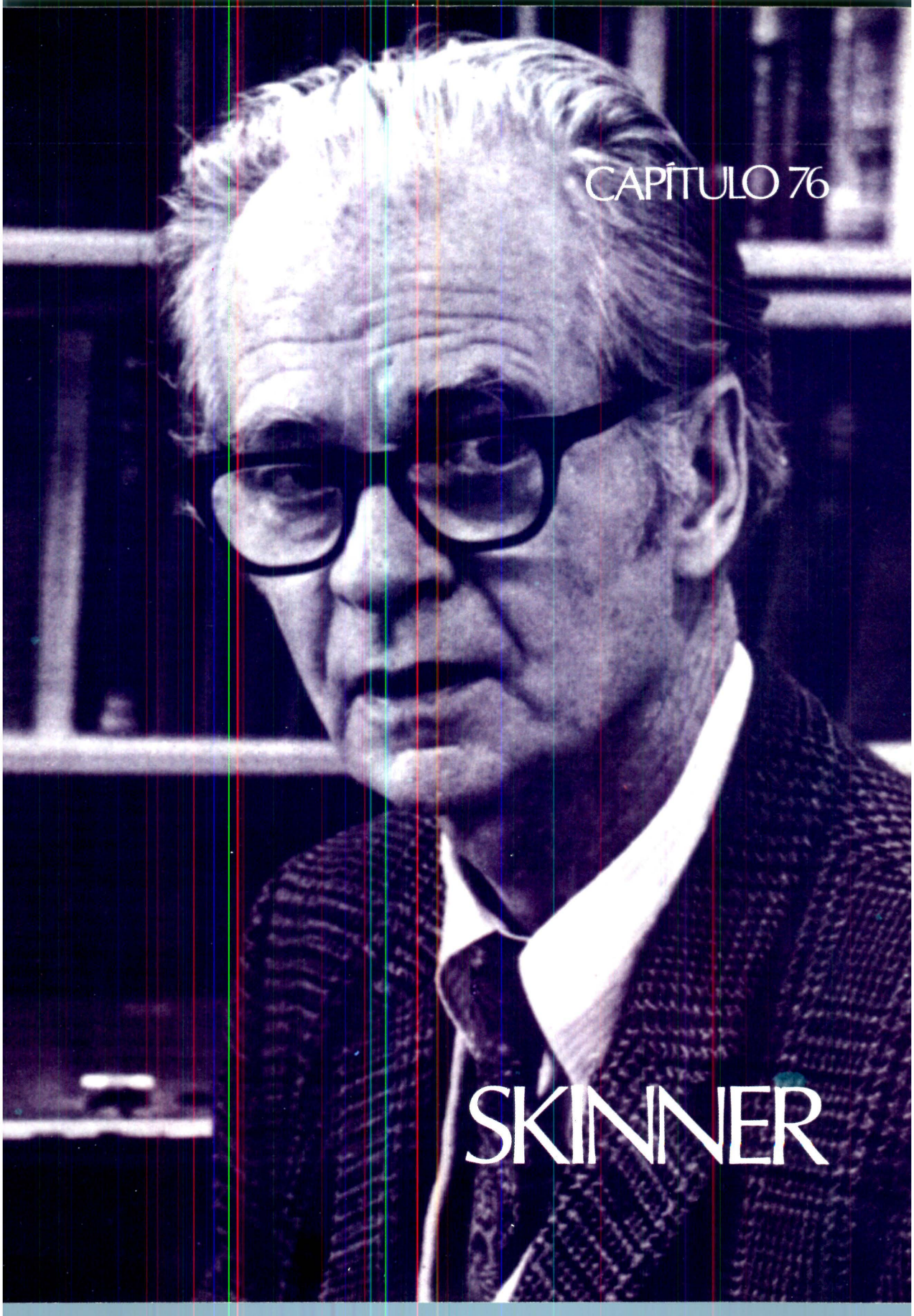
A partir da fundação do Centro Internacional de Epistemologia Genética, em Genebra, cientistas e lógicos de todo o mundo têm-se ocupado da pormenorização e aperfeiçoamento do processo genético, descrito por Piaget, e de suas relações com os principais conceitos da ciência contemporânea. Com isso, tornou-se realidade seu desejo de criação dos "métodos de controle", indispensáveis para legitimar a verdade, bem como dar uma nova dimensão ao problema das relações entre a ciência propriamente dita e a filosofia. Piaget procurou, assim, evitar que a filosofia, através da pura especulação, mantenha o *status* de dona absoluta da verdade, já que deve haver uma correlação epistêmica entre teorias e fatos.

CRONOLOGIA

1896 — *Em Neuchâtel, Suíça, a 9 de agosto, nasce Jean Piaget.*
1915 — *Licencia-se pela Universidade de Neuchâtel.*
1925 — *Torna-se professor titular de filosofia na mesma universidade.*
1929 — *É nomeado diretor do Departamento Internacional de Educação.*
1932 — *Publica* Le Jugement Moral Chez l'Enfant.
1936 — *Publica* La Naissance de l'Intelligence chez l'Enfant. *No mesmo ano, recebe o título de* Doutor Honoris Causa *pela Universidade de Harvard.*
1937 — *Piaget publica* La Construction du Réel chez l'Enfant.
1939 - 1952 — *Leciona sociologia na Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade de Genebra.*
1941 — *Publica, em colaboração com Szeminska,* La Genèse du Nombre chez l'Enfant.
1946 — *Publica* La Formation du Symbole chez l'Enfant.
1947 — *Publica* La Psychologie de l'Intelligence.
1948 — *Publica* La Representation de l'Espace chez l'Enfant.
1949 — *É editado seu* Traité de Logique. Essai de Logistique Opératoire.
1950 — *Editam-se os três tomos da* Introduction à l'Épistemologie Génétique, *de Piaget.*
1952 - 1963 — *Leciona psicologia da criança na Sorbonne.*
1955 — *Piaget publica* De la Logique de l'Enfant à la Logique de l'Adolescent.
1957 - 1973 — *Publica os 30 volumes dos* Études d'Épistémologie Génétique.
1959 — *Publica* La Genèse des Structures Logiques Élémentaires.
1964 — *Publicação dos* Six Études de Psychologie, *de Piaget.*

BIBLIOGRAFIA

CELLERIER, G.: *Piaget,* Presses Universitaires de France, Paris, 1973.
BATTRO, A. M.: *El Pensamiento de Jean Piaget,* Emecé Editores, Buenos Aires, 1969.
GRIZE, HATWELL, WOLFF E OUTROS: *Psychologie et Épistémologie Génétiques,* Dunod, Paris, 1966.
FURTH, H. G.: *Piaget for Teachers,* Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1970.
DROZ, R. E RAHMY, M.: *Lire Piaget,* Dessart, Bruxelas, 1972.
FLAVELL, J. H.: *The Developmental Psychology of Jean Piaget,* Van Nostrand, Princeton, 1963.
GINSBURG, H. E OPPER, S.: *Piaget's Theory of Intellectual Development,* Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1969.
KESSEN, W. E KUHLMAN, C.: *Cognitive Development in Children,* University of Chicago Press, Chicago, 1970.
ALMY, M.: *Young Children's Thinking: Studies of Some Aspects of Piaget's Theory,* Teachers College Press, Nova York, 1966.
ELKIND, D.: *Children and Adolescents: Interpretatives Essays on Jean Piaget,* Oxford University Press, Nova York, 1970.
BALDWIN, A. L.: *The Theory of Jean Piaget* in *Theories of Child Development,* do mesmo autor, John Wiley & Sons, Nova York, 1968.



CAPÍTULO 76

SKINNER

Até meados do século XIX, não havia uma verdadeira ciência da conduta humana, no sentido mais rigoroso da palavra "ciência". Desde os antigos filósofos gregos, a psicologia era uma disciplina de caráter metafísico, ocupando-se com uma suposta essência do homem, sua natureza mais profunda, sua destinação última; em outras palavras, a psicologia tinha como objeto a alma e não fatos objetivos, passíveis de observação e estudo sistemático.

No século XIX, sob influência dos resultados alcançados pelas ciências naturais, surgiram as primeiras tentativas de investigação dos fatos psicológicos, seguindo-se os mesmos procedimentos da metodologia daquelas ciências, isto é, a experimentação. Nessa perspectiva, as investigações de Weber (1795-1878), Fechner (1801-1887), Helmholtz (1821-1894), Wundt (1832-1920) e outros, foram os fundamentos da psicologia científica.

Somente no século XX, entretanto, a orientação da metodologia científico-natural produziria seus resultados mais acabados e sistemáticos, anulando as fronteiras entre o humano e o animal, e considerando a psicologia como o estudo do observável externamente no comportamento dos organismos, sem preocupação com uma suposta vida "interior".

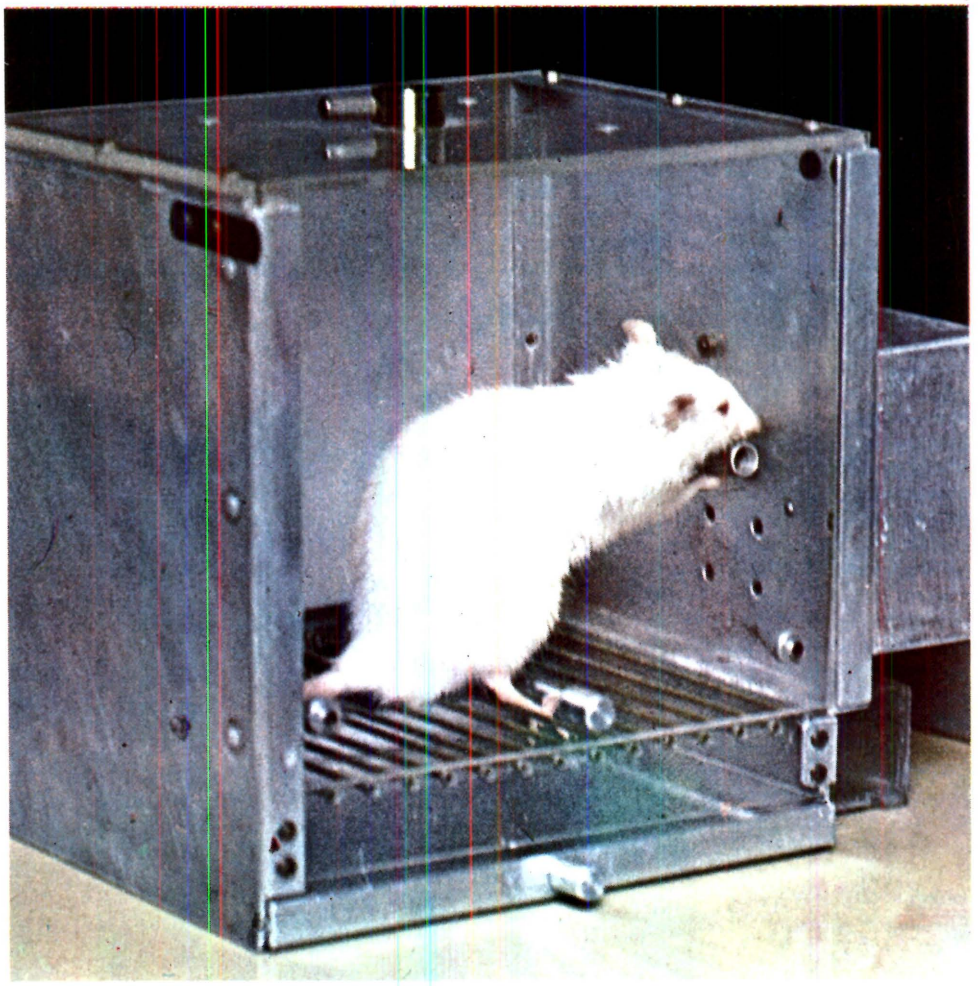
Especialmente importante dentro dessa orientação é o chamado "behaviorismo", fundado por John B. Watson (1878-1958) e ao qual se vinculam as idéias de Burrhus Frederic Skinner, nascido a 20 de março de 1904, em Susquehanne, Pennsylvania, EUA.

A Teoria do Reforço

O ponto de partida do pensamento de Skinner *(Comportamento dos Organismos,* publicado em 1938, e *Esquemas de Reforço)* encontra-se na teoria pavloviana dos reflexos condicionados, à qual ele acrescentou o conceito de *condicionamento operante.* O comportamento *respondente* (denominação usada por Skinner para os reflexos pavlovianos) está essencialmente associado à fisiologia interna do organismo e age sobre respostas inatas que podem ser condicionadas, de modo a se repetirem diante de outros estímulos. Exemplo clássico de condicionamento respondente é o do comportamento do cão, que é levado a salivar ao ouvir o toque de uma campainha ou o acender de uma lâmpada. Diferentemente do respondente, o condicionamento operante, investigado por Skinner, é uma relação de ações do organismo sobre o meio que o cerca. Assim, um rato faminto colocado em uma caixa, executa uma série de ações, como andar ou tentar subir nas paredes, e uma delas (tocar em uma alavanca, por exemplo) é recompensada pelo pesquisador com uma porção de alimento ou um pouco de água; depois de certo número de vezes em que isso ocorra, o rato ficará condicionado a acionar a alavanca, toda vez que sentir fome ou sede. Em outras palavras, o rato ficará condicionado ao resultado de sua própria ação, e não a um certo estímulo, como no caso do condicionamento pavloviano. Neste, o organismo aprende a repetir certo comportamento, normalmente inato, diante de novo estímulo, enquanto o condicionamento operante é um mecanismo de aprendizagem de novo comportamento. Este pode ser apenas uma ação que se tornou mais freqüente em determinada situação, ou que só ocorre após uma série de aproximações sucessivas. Esse processo, que Skinner chama "modelagem", seria responsável por tudo que os organismos aprendem a fazer.

São vários os fatos envolvidos no processo de modelagem. Entre outros, pode-se salientar a *discriminação* (processo de responder a estímulos cada vez mais sutis) e o *reforço generalizado* (reforços, como o dinheiro ou a aprovação social, que atuam sobre o organismo independentemente de qualquer privação específica). Todos esses fatos formam um tecido de relações entre o comportamento e as conseqüências dele advindas, e essas relações podem apresentar diversas alternativas. Em geral, quanto mais imediata for certa conseqüência, tanto maior será seu efeito sobre o comportamento, mas muitas vezes as conseqüências (positivas ou negativas) somente surgem a intervalos regulares ou

Na página anterior: retrato de B. F. Skinner (Associated Press Photo).



Para investigar experimentalmente o comportamento dos organismos animais, sobretudo os processos de aprendizagem, Skinner projetou e construiu um aparelho especial, conhecido como "Skinner-Box". No que se vê acima (Laboratório de Psicologia Experimental da Universidade de São Paulo), o elemento principal é a alavanca que o rato aciona e lhe proporciona alimento.

irregulares de tempo. A essas relações variáveis, Skinner deu o nome de *esquemas de reforço.*

Os esquemas de reforço só começaram a se evidenciar quando Skinner constatou que o dado fundamental a ser considerado nos processos de mudança do comportamento deveria ser sua freqüência. Dentro dessa perspectiva, Skinner identificou relações muito parecidas entre os comportamentos de um organismo e as circunstâncias em que eles ocorrem, possibilitando sua precisão, seu controle e, portanto, sua explicação.

Os primeiros organismos estudados por Skinner foram ratos albinos, mas os princípios do condicionamento operante pareceram-lhe aplicáveis a todos os outros animais, inclusive o homem. Em *Ciência e Comportamento* (1953), *Com-*

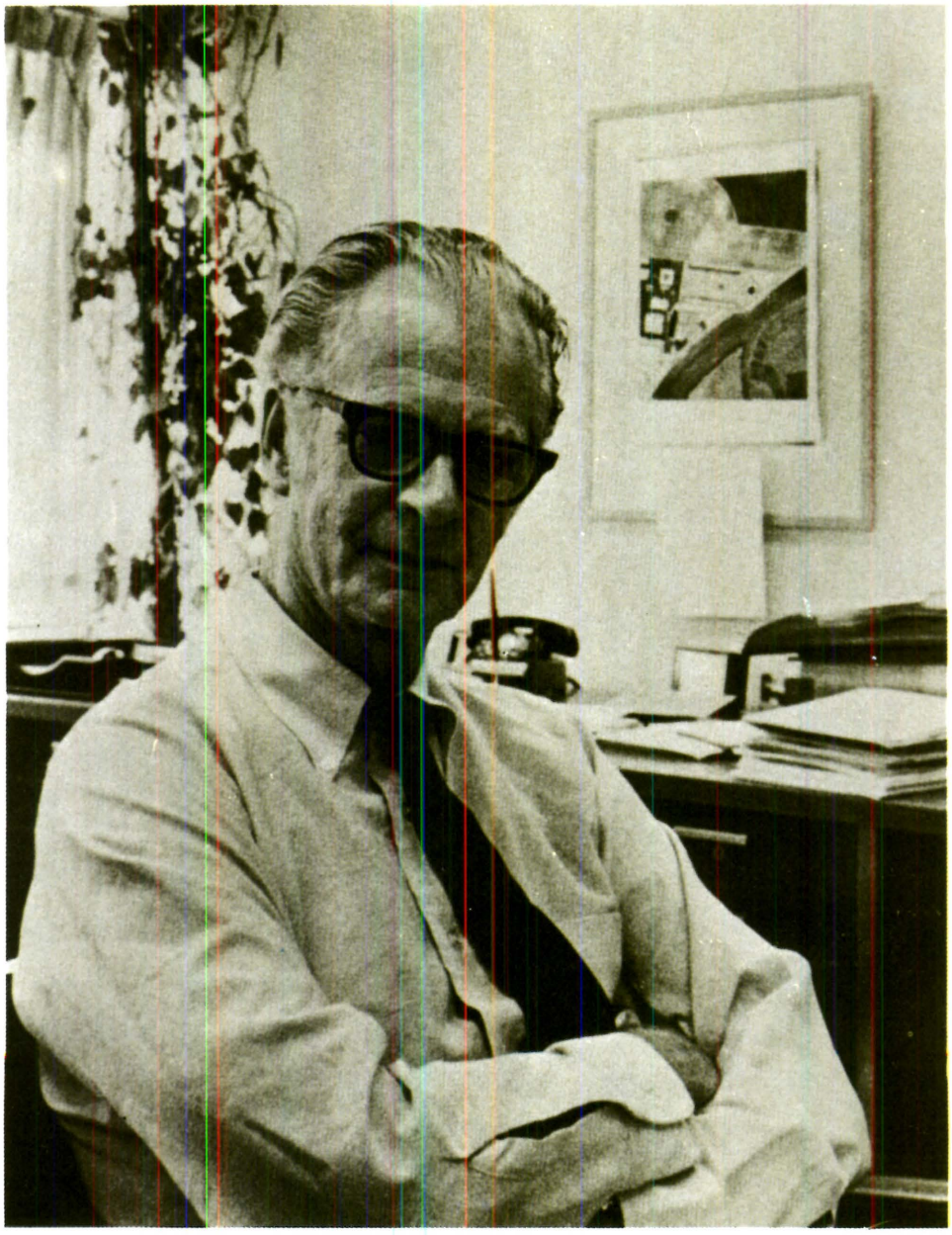
portamento Verbal (1957), *Além da Liberdade e da Dignidade* (1971) e outros escritos, Skinner critica o senso comum, que costuma explicar as ações do homem atribuindo-as a um agente inobservável (alma, psique, mente). Essa tese, diz Skinner, deriva exclusivamente das dificuldades para se identificar as circunstâncias que produzem e mantêm a maioria dos comportamentos humanos. Estes formam cadeias muito complexas e a constatação das inúmeras relações do condicionamento operante não está suficientemente à mostra para a observação comum. É muito difícil identificar a complexa rede de acontecimentos gratificantes (reforço positivo) ou indesejáveis (reforço negativo) presentes em todos os momentos da vida de uma pessoa. Tais acontecimentos e relações ocorrem no tempo e sua complexidade aumenta porque, quase sempre, o indivíduo está na presença de vários estímulos, e estes podem proporcionar o aparecimento de diferentes comportamentos, muitos incompatíveis entre si, outros convergentes ou coincidentes. Essas dificuldades, no entanto, não autorizam, segundo Skinner, a suposição da existência de um misterioso "eu" ou de uma alma que seria responsável pelos comportamentos das pessoas, com suas intenções, vontades, atitudes, impulsos, motivos, decisões. Tal suposição, como também a de que o homem possui livre arbítrio, não são mais do que a confissão de ignorância das causas do comportamento.

Para conhecer essas causas, é necessário, segundo Skinner, extrapolar a perspectiva das ciências físicas e biológicas para o estudo do comportamento humano, e eliminar da psicologia todos os conceitos que não possam tornar-se operacionais pela mensuração e quantificação, como as noções de "atitude", "inteligência", "emoção", "estado de espírito", "memória", "traço de personalidade", "inconsciente" e muitos outros.

Psicologia e Sociedade

Skinner não se limitou à investigação experimental do condicionamento operante e à metodologia da psicologia. Abrindo novas perspectivas para muitas questões normalmente abordadas na filosofia da mente, da linguagem, do conhecimento e da percepção, assim como nos terrenos da ética e da ontologia, seus estudos orientaram-se no sentido de aplicações práticas, que ele mesmo considerou como o principal interesse de seu trabalho. A mais importante dessas aplicações encontra-se no terreno da educação. Em *Tecnologia do Ensino* (1967), Skinner critica as práticas escolares tradicionais e explica as vantagens do *ensino programado* e das *máquinas de ensinar*, por ele desenvolvidas. Realizada por máquinas de ensinar, a programação do ensino consiste em meticulosa divisão dos assuntos, em pequenos passos que cada aluno deve percorrer individualmente e que são *reforçados*, toda vez que acerta. Assim, a aprendizagem torna-se rápida, eficiente e livre de notas baixas, reprovações ou qualquer outra forma de punição ou coerção. Para Skinner, de acordo com os princípios da teoria do reforço, é possível programar o ensino de qualquer disciplina, tanto quanto o de qualquer comportamento, como o pensamento crítico ou a criatividade, desde que se possa definir previamente o repertório final desejado.

Opondo-se a todas as formas de punição ou repressão na vida social, Skinner rejeita a estigmatização de "doentes mentais" para as pessoas que adquiriram condutas ineficientes ou socialmente reprovadas, e procura mostrar como esses comportamentos podem ser alterados. No romance *Walden II*, Skinner retrata uma sociedade ideal, regida pelas técnicas comportamentais. Walden II é o nome de uma comunidade onde não existem violência, autoridade, privilégios, classes sociais, propriedade privada, bandidos ou heróis; o trabalho é agradável e o lazer é freqüente e produtivo; as relações sociais são diversificadas e compensadoras, tendo cada indivíduo a possibilidade de se desenvolver a seu gosto. Em suma, *Walden II* defende a tese de que a vida do homem pode ser boa e gratificante, na medida em que a cadeia de tradições do *status quo* da sociedade seja rompida e substituída por um planejamento amplo, que vise ao maior bem para o maior número de pessoas, aplicando-se os princípios da teoria do reforço.



Associated Press

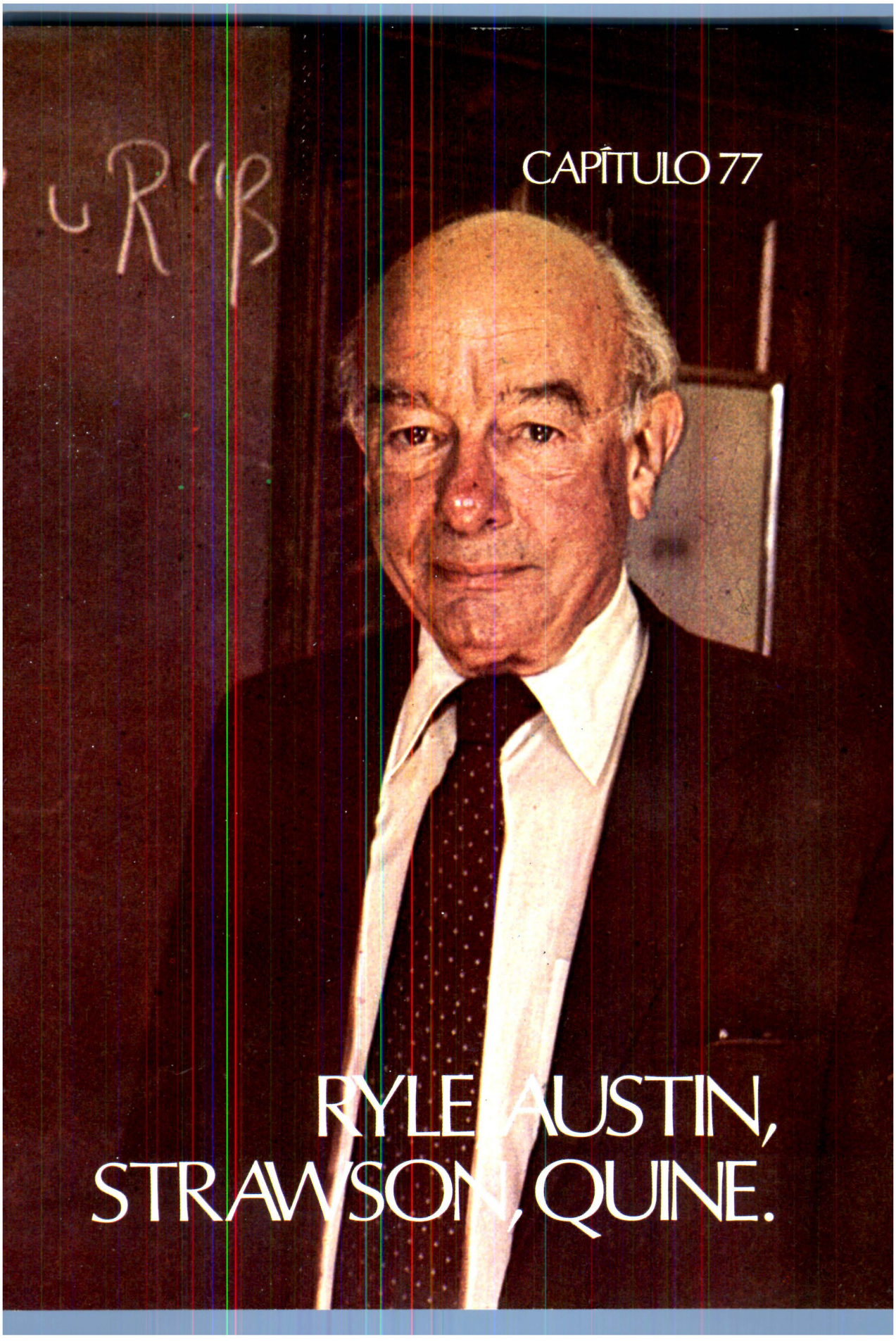
Considerado um dos mais influentes psicólogos do século XX, Skinner notabilizou-se por aplicar de maneira rigorosa à psicologia os métodos empregados pelas ciências naturais. Isso o conduziu a uma concepção segundo a qual a liberdade e a dignidade são palavras vazias de sentido e a vida dos indivíduos poderia ser planejada e dirigida de forma absolutamente racional.

CRONOLOGIA

1904 — *Em Susquehanna, Pennsylvania, a 20 de março, nasce Burrhus Frederic Skinner.* Pavlov recebe o Prêmio Nobel de Medicina.
1910 - 1913 — Publicação dos *Principia Mathematica,* de Russell e Whitehead.
1912 — Wertheimer publica seus *Estudos Experimentais sobre a Visão dos Movimentos,* onde expõe, pela primeira vez, a psicologia da forma *(Gestalt).*
1914 — Watson publica *Behavior: an Introduction to Comparative Psychology,* primeira sistematização do behaviorismo. Publicação da *Psicologia Educacional,* de Thorndike.
1921 — Edita-se *A Evolução Psíquica da Infância,* de Koffka.
1923 — Conwy Lloyd Morgan publica *Evolução Emergente.*
1931 — *Skinner se doutora em psicologia pela Universidade de Harvard.*
1932 — Tolman publica o *Comportamento Intencional em Homens e Animais.*
1936 — *Skinner começa a lecionar na Universidade de Minnesota.* Morre Pavlov.
1937 — A *Psychological Review* publica *Mente, Mecanismo e Comportamento Adaptativo,* de Hull.
1938 — *Publicação de* O comportamento dos Organismos, *de Skinner.*
1939 — Eclode a Segunda Guerra Mundial.
1948 — *Skinner publica* Walden II.
1951 — *Publica, no* Psychological Bulletin, *o* Uso Humano de Seres Humanos.
1953 — *Publica* Ciência e Comportamento Humano.
1957 — *Publica* Comportamento Verbal *e, juntamente com C. B. Fester,* Esquemas de Reforço.
1961 — *Em colaboração com J. G. Holland, publica um texto programado com o título de* Análise do Comportamento.
1967 — *Publica, no* The Listener, *sua* Utopia Graças ao Controle do Comportamento Humano.
1968 — *Publica* A Tecnologia do Ensino.
1969 — *Publica* Contingências de Reforço: Uma Análise Teórica.
1971 — *Publica* Além da Liberdade e da Dignidade.

BIBLIOGRAFIA

BORING, E. G.: *A History of Experimental Psychology,* 2.ª edição, Appleton-Century-Crofts, Nova York, 1950.
HILGARD, E.R.: *Theories of Learning,* 2.ª edição, Appleton-Century-Crofts, Nova York, 1956.
WOLMAN, B.B.: *Contemporary Theories and Sistems in Psychology,* Harper, Nova York, 1960.
BIJOU, SIDNEY W.: *What Psychology has to Offer to Education,* in *Festschrift for B.F. Skinner,* de vários autores, Appleton-Century-Crofts, Nova York, 1970.
KELLER, F. S. e SCHOENFELD, W. N.: *Principles of Psychology,* Appleton-Century-Crofts, 1950.
VERPLANK, W. S.: *Burrhus Frederic Skinner,* in *Modern Learning Theories,* de vários autores, Appleton-Century-Crofts, Nova York, 1954.
CHOMSKY, N.: *Review of Verbal Behavior, by Skinner,* in *Language,* n.º 35, 1959, páginas 26-58.
MORRIS, C.: *Verbal Behavior, by Skinner,* in *Contemporary Psychology,* n.º 3, 1958.
OSGOOD, C. E.: *Verbal Behavior, by Skinner,* in *Contemporary Psychology,* n.º 3, 1958.
DAY, WILLARD F.: *On Certain Similarities Between the Philosophical Investigation of Wittgenstein and the Operationism of Skinner,* in *Festschrift for Skinner,* de vários autores, Appleton-Century-Crofts, Nova York, 1970.



CAPÍTULO 77

RYLE, AUSTIN, STRAWSON, QUINE.

Referindo-se aos cursos proferidos por Wittgenstein (1889-1951) entre 1930 e 33, G. E. Moore (1873-1958) assinala que aquilo que mais o surpreendera nessas aulas fora a convicção expressa pelo filósofo, de que nesses anos de Cambridge a filosofia se transformara em algo absolutamente novo: uma atividade sem praticamente nada em comum com a forma de cultura tradicionalmente denominada "filosofia". Para Moore, o que Wittgenstein estava fazendo não era apenas um *estádio* do desenvolvimento contínuo da filosofia: existiria agora um *desvio* no desenvolvimento do pensamento humano, comparável ao que ocorreu quando Galileu e seus contemporâneos inventaram a dinâmica, e um *novo método,* como acontecera no tempo em que a química saíra da alquimia.

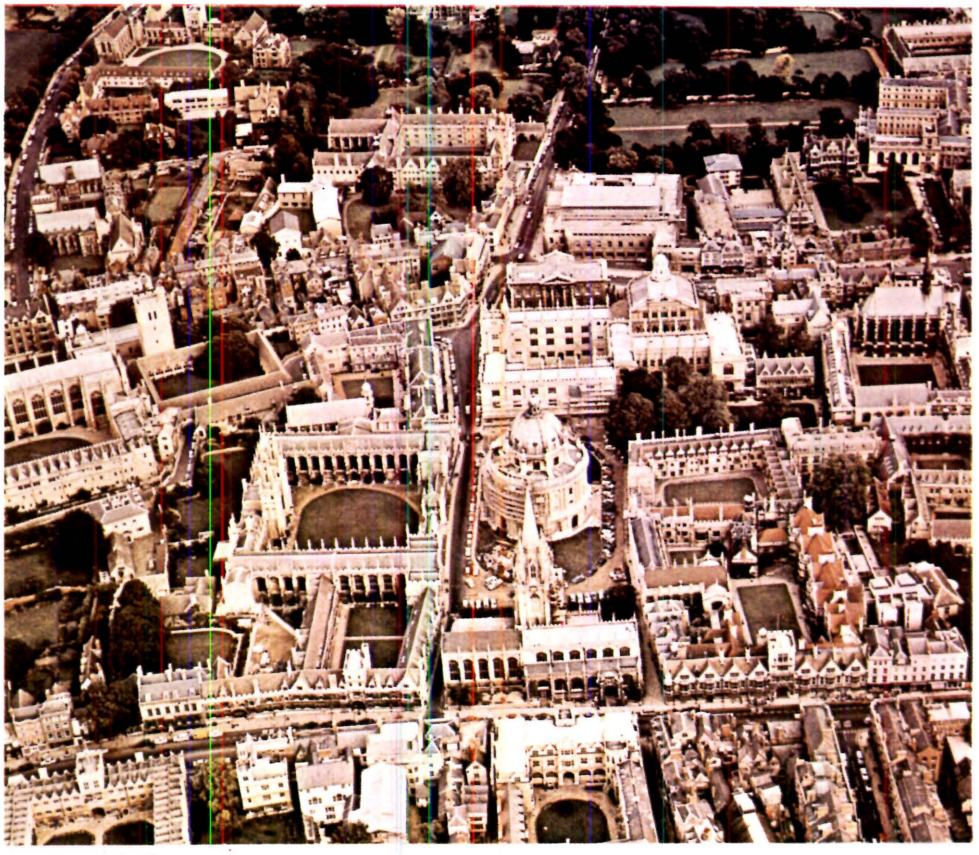
Esse novo método, centrado sobretudo na análise do funcionamento da linguagem corrente, exigiria um novo tipo de filósofo, dotado de "habilidade" técnica diferente da encontrada nos construtores de sistemas filosóficos do passado. Para se desenvolver tal habilidade, só haveria um caminho, dizia Wittgenstein: o da discussão. De momento, pouco importariam os resultados dessa nova disciplina: o verdadeiramente importante residiria no fato de se ter encontrado um novo método "para deixar as coisas como estão, e pôr em ordem as nossas noções quanto àquilo que pode ser dito do mundo".

Essas afirmações indicam que Wittgenstein sabia que a sua contribuição à história da filosofia não consistia apenas numa nova doutrina articulada dentro do campo conceitual da tradição, mas no surgimento de um novo paradigma filosófico. A história deu-lhe razao, na medida em que a atividade filosófica, a partir da década de trinta, na Inglaterra, parte dos EEUU, Suécia e Finlândia passou a ter muito pouco em comum com a filosofia tradicional. Essas novas correntes são conhecidas pela expressão "filosofia analítica", entendendo-se por "analítica" a especial atenção dispensada à linguagem, sobretudo à linguagem corrente. Dentro da orientação analítica, existem pelo menos duas tendências diferentes. A primeira é representada pelo *positivismo terapêutico* do Grupo de Cambridge e se inspira, com exclusividade, em certas características socráticas do pensamento de Wittgenstein; seu representante mais conhecido é John Wisdom (1904). A segunda tendência encontra-se no Grupo de Oxford, que é decididamente lingüístico, excluindo qualquer outro interesse teórico. Os pensadores do Grupo de Oxford têm em comum a crença de que o exame do funcionamento da linguagem corrente (preliminar a toda reforma lógica da linguagem ou teorização filosófica) possa inspirar a solução (ou esvaziamento) dos chamados "problemas" filosóficos. A seu modo, trata-se de uma crítica acerba a qualquer metafísica, feita, contudo, dentro do parcimonioso universo de discurso do senso-comum britânico. Entre os pensadores do Grupo de Oxford, salientam-se Gilbert Ryle, John Langshaw Austin e Peter Frederick Strawson, dos quais se poderia aproximar o trabalho realizado pelo norte-americano Willard van Orman Quine.

Na página anterior: Foto de Willard van Orman Quine. (Associated Press).

Da metafísica à lógica

Gilbert Ryle (1900-) foi educado dentro da tradição das humanidades clássicas, em Oxford. Mais tarde tornou-se catedrático de filosofia metafísica e, de 1947 a 1972, foi editor da revista *Mind.* A trajetória de seu pensamento assinala a própria transformação da filosofia inglesa do século XX, evoluindo da metafísica hegeliana e outras correntes idealistas até chegar ao positivismo lingüístico. Desde cedo, Ryle problematizou o conteúdo da filosofia, procurando responder precisamente à questão: que vem a ser *fazer* filosofia? Sua convicção pioneira é que o que os filósofos realmente fazem é examinar o sentido dos enunciados. No ambiente algo estratificado da Universidade de Oxford nos anos vinte, tal preocupação era nova, embora em Cambridge, sob influência dos trabalhos lógicos de Russell (1872-1970) e Wittgenstein, a reflexão filosófica caminhasse nessa direção. Os únicos temas dos filósofos oxfordianos



Desde os últimos séculos da Idade Média, a universidade de Oxford tem desempenhado papel fundamental no desenvolvimento da cultura inglesa. No século XX, a velha universidade abriga um grupo de filósofos que têm em comum a tese de que o exame da linguagem corrente pode orientar a solução dos chamados "problemas filosóficos". (Vista aérea de Oxford).

eram a teoria da percepção e a ética, havendo total desinteresse pela lógica. Ryle foi o responsável pela ponte entre o tradicionalismo de Oxford e o logicismo de Cambridge. O artigo "*Systematic Misleading Expressions*" (1932) pode ser considerado como a primeira manifestação verdadeiramente original de suas posições. Nesse artigo, Ryle afirma que a atividade da filosofia consiste na remoção das confusões conceituais, resultantes da enganadora semelhança entre *construções gramaticais* e *construções lógicas*. Assim, por exemplo, tanto o *impontual Smith* como a *impontualidade* são dignos de censura, e por isso, com certa freqüência, os filósofos são levados a achar que coisas semelhantes são afirmadas dos dois objetos *(Smith* e a *impontualidade)*, daí passando à conclusão de que o universo comporta objetos particulares e objetos gerais. Da mesma forma, nas expressões "Baldwin é um estadista" e "Pickwick é uma ficção", a similaridade gramatical leva os filósofos a pensar que existem, efetivamente, "ficções" e "estadistas". Nesse artigo, o pensamento de Ryle ainda não estava suficientemente burilado para se desligar dos preconceitos semânticos da

Gilbert Ryle, o mais velho representante do Grupo de Oxford, tomou para tema fundamental de suas reflexões, desde seus primeiros trabalhos, a indagação: o que é fazer filosofia? Procurando resposta para esse problema, Ryle reproduziu toda a trajetória da filosofia inglesa do séc. XX, indo do idealismo hegeliano até o positivismo lingüístico.

época, especialmente da tese da adequação termo-a-termo entre a proposição lógica e a estrutura do fato real. Nos ensaios recolhidos em *Dilemmas* (1954), Ryle sustenta que a maior parte dos problemas filosóficos surgem sob a forma de dilemas, mantidos sem que se seja capaz de repudiar duas ou mais opiniões incompatíveis como, por exemplo, "o homem é responsável por seus atos" e "o comportamento individual é resultado da influência do meio e das bases fisiológicas". Tais dilemas, segundo Ryle, deveriam ser superados, mostrando-se que o aparente conflito é devido à confusão conceitual e, ao mesmo tempo, não se aceitando as alternativas propostas pelos mesmos.

Ryle sempre considerou que o seu estilo de análise consistiria menos em responder à pergunta: "Que significa esta expressão?", do que em levantar a questão: "O que é que faz com que esta expressão seja sem-sentido? e que *espécie* de sem-sentido?". Essa a razão pela qual se encontram nos primeiros ensaios de Ryle referências à idéia de uma *gramática lógica*, que se aproxima da *IV Investigação Lógica*, de Husserl (1859-1938).

Que são o corpo e a alma?

Em *Philosophical Arguments* (aula inaugural de 1945), Ryle sintetizou o programa de uma nova filosofia, afirmando que é possível conseguir uma melhor "geografia lógica" determinando-se o que pode e o que não pode ser dito sem absurdo, quais as inferências válidas e as que não o são, e quais os paralelismos lógicos suscetíveis de causar confusão. Esse tipo de crítica filosófica encontra aplicação prática em *The concept of mind* (1949) — a obra mais famosa de Ryle —, um trabalho sistemático sobre os "conceitos mentalistas" normalmente utilizados pela filosofia do espírito. Para tornar mais eficaz sua polêmica nessa obra Ryle cunhou o epigrama do "fantasma dentro da máquina", referindo-se à concepção cartesiana sobre a origem da mente; concepção que, diz Ryle, domina a quase totalidade da epistemologia moderna. Resumindo ironicamente esse ponto da filosofia cartesiana, Ryle escreve; "com as exceções duvidosas dos idiotas e das crianças de colo, todo ser humano tem um corpo e um espírito". Dessa posição inicial teriam brotado as inenarráveis dificuldades terminológicas dos dualismos filosóficos, com todo o seu cortejo mistificador de erros teóricos quanto à "relação" entre corpo e espírito. Um tal dualismo que obrigaria as pessoas a viver em dois mundos: o do corpo, governado por leis mecânicas; e o do espírito, que se desenrolaria num meio não sujeito a tais leis. É costume expressar a bifurcação dessas duas vidas e desses dois mundos, dizendo-se que as coisas e acontecimentos pertencentes ao mundo físico, incluindo o próprio corpo, são exteriores, enquanto o trabalho do espírito é interior. Esse dualismo do interno/externo é apenas uma metáfora, diz Ryle, pois como verificar que o espírito é interno? ou que porventura tenha qualquer outra conotação espacial? Ao conjunto de erros sobre a natureza e o lugar dos espíritos, Ryle denomina o "dogma do fantasma na máquina". Levando ainda mais longe sua crítica, Ryle caracteriza esse dogma como "erro-categoria" absolutamente global, e não apenas "uma reunião de erros particulares". O erro categoria "imagina os fatos da vida mental como se pertencessem a um tipo ou categoria lógicos (ou classe de tipos ou categorias), quando efetivamente pertencem a outra categoria". Assim, por exemplo, um forasteiro que chega à Universidade de Oxford e ouve falar de suas numerosas faculdades, bibliotecas, campos de jogos e assim por diante, poderá perguntar: "Mas onde está a Universidade?" Seria então necessário explicar-lhe que a Universidade não é uma instituição colateral, sendo, precisamente, a maneira como tudo o que ele viu está organizado. Segundo Ryle, o forasteiro erra ao situar a Universidade na mesma categoria a que pertencem as outras instituições. Errando da mesma forma, o dualista vai ao ponto de postular a existência de uma entidade "pessoa" oculta dentro de um maquinismo.

Ryle crê que boa parte do erro-categoria em questão deriva do fato de Descartes ter transportado para a teorização dos fenômenos mentais um modelo mecânico. "Aderindo, — escreve Ryle —

ainda que involuntariamente, à gramática da mecânica, Descartes tentou evitar o desastre, descrevendo os espíritos com um vocabulário meramente simétrico. As operações do espírito deviam ser descritas por meio dos simples negativos das descrições específicas feitas para o corpo: não existem no espaço, não são movimentos, não são modificações da matéria, não são acessíveis à observação pública. (...) Assim representados, os espíritos não são simplesmente fantasmas acorrentados a máquinas: são eles próprios máquinas fantasmas". A descrição alternativa proposta por Ryle, a fim de evitar as dicotomias cartesianas, enfatiza o aspecto *executivo* do comportamento inteligente e salienta como o homem faz tal e tal coisa (ou sabe como fazê-la), sem preconceber uma consciência reflexiva ou um corpo fisicista por detrás de cada uma das ações humanas. Ryle faz uma distinção clássica entre *saber como* e *saber que*, a fim de mostrar que saber como fazer tal e tal coisa, ser capaz de executá-la de modo inteligente, é logicamente independente de qualquer teorização intelectual do "fantasma na máquina". Ryle acrescenta: "há muitas atividades que revelam diretamente qualidades do espírito, se bem que não sejam em si próprias operações intelectuais, nem sequer efeitos de operações intelectuais". Dessa maneira, tudo o que está "implícito" nos enunciados referentes a uma pessoa que sabe inglês, sabe andar de bicicleta, ou é capaz de compor uma sinfonia, ou de caçar perdizes sem cachorro, é que a pessoa leva a cabo tais ações de modo satisfatório, "sabe como" realizá-las e, além disso, também é capaz de eventualmente analisar, corrigir e aperfeiçoar suas técnicas lingüística, ciclística, musical ou cinegética.

Ao lado de sua contribuição fundamental à filosofia do espírito, Ryle também se interessou pela teoria da significação. Os ensaios *The Theory of Meaning* (1957) e *Use, Usage and Meaning* (1961) constituem uma crítica contundente da concepção semântica, segundo a qual as palavras isoladas (tendo por modelo os nomes próprios) são as unidades significadoras, por excelência, e não as frases. Ironicamente, Ryle chama a concepção semântica de "teoria Fido-Fido", dizendo que, nela, uma palavra sempre encontrará uma coisa correspondente, da mesma forma como ao nome "Fido" corresponde o cachorro Fido. Ryle, por sua parte, enfatiza o *uso* das frases para realizar ações concretas, como o aspecto realmente importante para a descrição filosófica. Tal colocação é, no fundo, idêntica à que Wittgenstein apresenta nas *Investigações Filosóficas* e salienta-se apenas pela "verve" de Ryle. Sem dúvida, uma das maiores virtudes da obra de Ryle reside na força de sua prosa filosófica, desprovida de academicismo, fluente e polêmica, dirigida ao leitor de bom senso, de um modo que faz lembrar Hume. O que levou seu contemporâneo Austin a dizer: *"Le style, c'est Ryle"*.

Dizer ou fazer?

John Langshaw Austin (1911-1960) nasceu em Lancaster, filho de um funcionário da Universidade escocesa de St. Leonard. A partir de 1933, através de uma bolsa de estudo, veio para Oxford, onde, como aluno e professor, viveu a maior parte de sua vida. Austin é considerado o maior representante da chamada escola "analítica" de Oxford e, embora seus contemporâneos reconheçam nele verdadeiro gênio filosófico, a influência que exerce na filosofia inglesa é considerada por amplos setores como perniciosa, por conduzir a um academismo excessivo, por afastar a filosofia da ciência e da epistemologia, e por não adotar nenhum valor. Embora ainda seja cedo para uma avaliação histórica da "escola analítica", a verdade é que as críticas que lhe são endereçadas na defesa da maneira tradicional de fazer filosofia, nada mais fazem que pôr em relevo a crise da filosofia do século XX, problema de que Austin estava plenamente consciente. Alguns intérpretes da obra de Austin chegam mesmo a pôr em dúvida que seu trabalho possa ser chamado de "filosofia" e perguntam se não seria melhor falar de "ciência" da linguagem, ou lingüística, ou lexicografia. Seus dois discípulos e colegas, Warnock e Urmson, responsáveis pela publicação e reconstrução da maior parte de sua obra, afir-

Thame Studis

Entre os membros do Grupo de Oxford, Peter Frederick Strawson tornou-se conhecido, sobretudo, por estudos de filosofia da lógica e por tentativas de reconstrução da metafísica.

mam não querer propor nenhuma resposta conclusiva para essas questões.

A formação básica de Austin foi de tipo clássico: latim, grego, literatura, filosofia e história. Para seu trabalho posterior foi particularmente relevante o conhecimento adquirido da obra de Aristóteles. Até o início da Segunda Guerra Mundial, além de Aristóteles, o campo de interesse de Austin envolvia também Leibniz (1646-1716). Antes de 1939, redigiu um ensaio sobre a *Ética a Nicômaco* e, a partir da poblemática leibniziana, publicou em 1939 *Existem Conceitos a Priori?* Só depois da guerra seu pensamento ganhou fisionomia própria e Austin encontrou o método adequado para desenvolvê-lo.

Em *Other minds* (1946), Austin estuda minuciosamente o uso de expressões verbais como "prometo", "sei" e "acredito", mostrando que um inventário amplo dos empregos que a linguagem corrente faz desses verbos pode ajudar na obtenção de distinções epistêmicas significativas. Assim procedendo o analista (ou o filósofo) não precisaria, em muitos casos, inventar uma terminologia complicada para a teoria do conhecimento; bastar-lhe-ia verificar que a teoria do conhecimento, com suas distinções mais sutis, já está incorporada ao funcionamento habitual da linguagem corrente. O verbo *to know*, por exemplo, através da análise de Austin mostra-se surpreendentemente semelhante ao verbo *to promise;* "quando digo 'prometo' . . . não anuncio tão-somente a minha intenção, mas, usando essa forma (fazendo esse ritual), liguei-me a outrem, arrisquei a reputação . . . Da mesma forma, ao dizer 'sei', vou ainda mais longe; o que não quer dizer que com isso eu esteja dizendo que realizei um feito notável de conhecimento, superior na mesma escala ao acreditar e ao estar certo, pois em tal escala não há nada superior ao estar inteiramente certo. Da mesma forma que, na mesma escala, prometer não é nada superior a esperar e tencionar, nem mesmo é superior à intenção plena, uma vez que nada há, nessa escala, superior à intenção plena. *Quando digo 'sei', dou aos outros a minha palavra: dou-lhes a minha autoridade para que digam* 'S é P' ". Boa

parte da obra de Austin está centrada no estudo desses verbos e em seu peculiar comportamento lingüístico. Numa longa série de cursos proferidos em Oxford, sob o título *Word and Deads*, Austin torna mais explícita aquela que é, sem dúvida, a sua grande descoberta: de que ao lado do trabalho meramente descritivo das expressões verbais, existe uma dimensão *executiva*, ("performatória") que faz com que a realidade verbal e a não-verbal da linguagem em funcionamento estejam indissociavelmente ligadas. Mais tarde, Austin resumiu essa concepção de maneira sistemática, em uma série de conferências em Harvard no ano de 1955; as notas dessas conferências constituem o volume póstumo, *How to do things with words* (1962).

A análise lingüística proporcionada pelo positivismo lógico, e que dominou a filosofia até a década de 40, centrava-se nas proposições descritivas que, sendo redutíveis ao controle do cálculo lógico, poderiam ser integradas no edifício da linguagem científica. Já a segunda fase do pensamento wittgensteiniano pode ser considerada como uma reação implícita a esse modo de considerar a linguagem; Wittgenstein, com sua concepção dos "jogos de linguagem", não foi muito explícito na análise das diversas funções desempenhadas pelas frases. Assim, contrariando a tradição filosófica que apenas empresta importância epistemológica às expressões que "informam acerca de fatos ou descrevem situações de modo verdadeiro ou falso", relegando todas as demais para a categoria do sem-sentido, Austin começa por perguntar se estas são, efetivamente, "proposições". Acreditar que todas as proposições *significativas devem* ter características descritivas é incorrer, talvez, na "falácia descritiva". Suponha-se, por exemplo, que no decorrer de uma cerimônia de casamento um homem diga, como é costume, "aceito", querendo com isso responder à pergunta ritual do sacerdote, se aceita tal mulher como sua legítima esposa; ou, então, suponha-se que alguém, ao atirar uma garrafa de champagne no casco de um navio, diga: "Dou-lhe o nome de TITANIC". Observando esses dois casos, diz Austin, é provavelmente mais correto afirmar que o locutor esteja *fazendo* algo do que apenas *dizendo* algo. Austin chama de performatórias *(performative utterances)* essas expressões caracterizadas pela primeira pessoa do singular do indicativo presente de determinados verbos. Sua característica epistemológica mais saliente é a de não serem verdadeiras nem falsas e poderem sofrer certos defeitos de execução que Austin chama *infelicities*. Não adianta nada, por exemplo, afirmar "Aposto", se não houver um parceiro para aceitar minha aposta. Poder-se-ia assim dizer que as expressões "infelizes" são as que não cumprem suas funções específicas.

Posteriormente, Austin desenvolveu a noção de "performatório" e incluiu-a dentro de uma teoria da pragmática dos atos da fala, em geral. Passou, então, a distinguir três realidades lingüísticas estratificadas, no ato de falar: A) um ato locutório, B) um ato ilocutório e C) um ato perlocutório. Assim, na expressão "dispare nela" existe sucessivamente um ato locutório: disse-me "dispare nela", referindo-se a palavra "dispare" a *dispare* e a palavra "nela", a *nela;* um ato ilocutório: instigou-me (ou aconselhou-me, ordenou-me, etc.) que disparasse nela; e, finalmente, um ato perlocutório: persuadiu-me a disparar nela (ou que disparasse nela). A designação *per-locutório* alude ao fato de que o novo tipo de ato é freqüentemente levado a efeito não *em* um ato locutório mas *através* (em latim, *per)* de um ato locutório. É evidente que no primeiro ato, Austin se refere tão-somente ao emprego de sons para referir determinados significados; no segundo caso, o locutor usa a sentença para obter diretamente certos efeitos sobre os sentimentos, os pensamentos, ou o agir daquele que o escuta (nesse sentido, expressar a sentença está indissoluvelmente ligado àquilo que se *faz* com ela); no terceiro caso, Austin enfatiza o fato de que o ato locutório serve apenas de veículo instrumental para o locutor obter um efeito derivado. Embora a distinção entre o segundo e o terceiro casos não seja fácil de ser mantida, Austin tentou fornecer alguns critérios lingüísticos de construção sintática, critérios esses que serviriam de teste para efetuá-la.

Photo Researchers

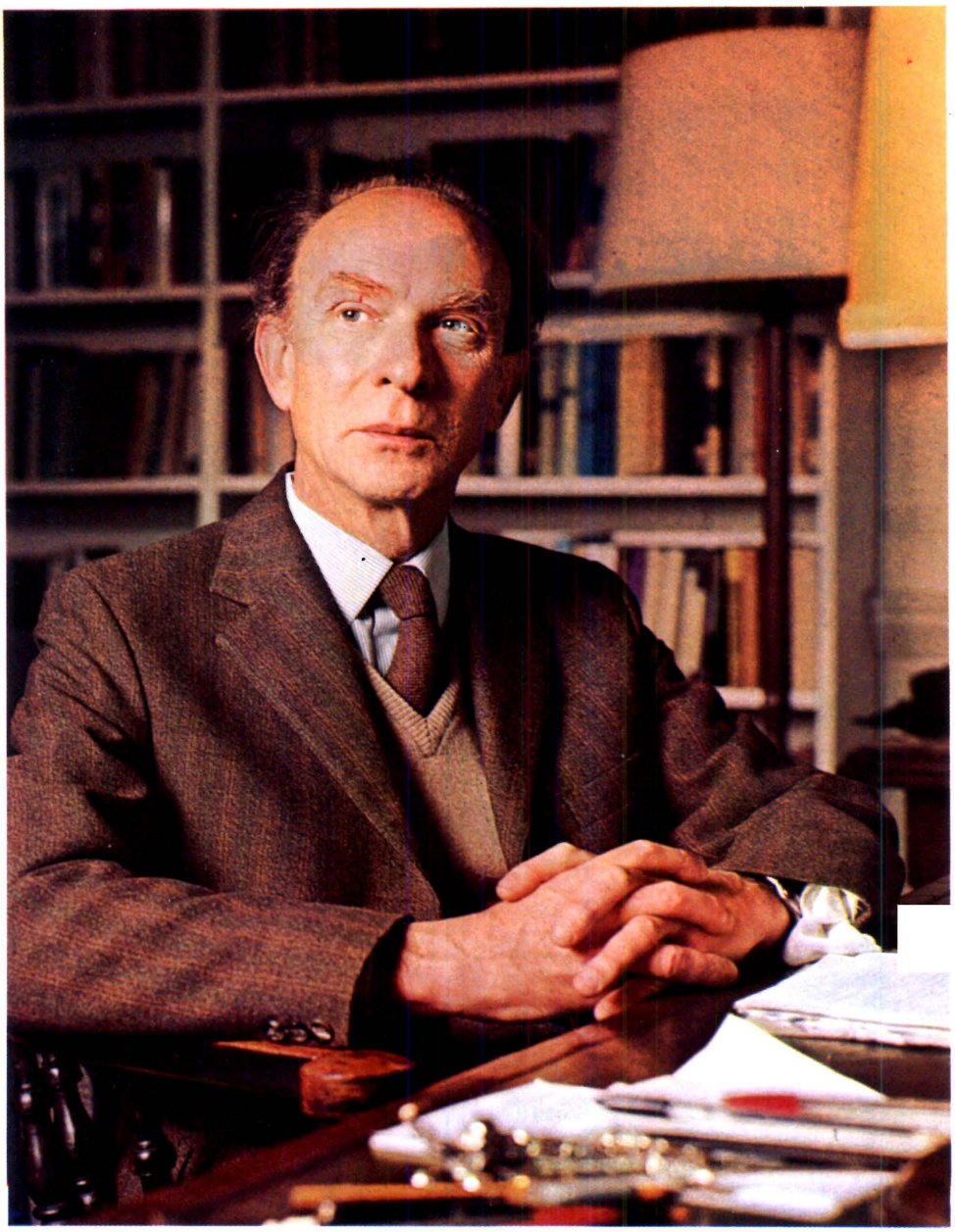
Embora não pertencente propriamente ao Grupo de Oxford, o pensador americano Willard van Orman Quine pode ser aproximado dele pela temática de suas obras e pela semelhança de soluções que encontrou para o mesmo tipo de problema. Quine doutorou-se na universidade de Harvard, onde passou a maior parte de sua vida, lecionando e escrevendo inúmeras obras. (Universidade de Harvard).

Uma ciência da linguagem

Do ponto de vista dos resultados alcançados, a obra de Austin dificilmente pode distinguir-se da pesquisa que um hipotético lexicógrafo levasse a cabo sobre a língua inglesa atual. O que Austin fornece é um conjunto de inquéritos independentes sobre o uso dos verbos performativos, dos verbos que podem servir para a execução de atos ilocutórios e perlocutórios, e uma série de outras pequenas análises, dentre as quais se destaca a análise semântica dos verbos perceptivos *look, appear, seem,* no ciclo de conferências reunidas sob o título de *Sense and Sensibilia* (1960). Mas deve-se ressaltar que é praticamente impossível reuni-las sob uma *teoria* filosófica unificante. Recentemente, lingüistas como Chomsky (1929-) afirmaram que o método de investigação no estilo de Austin (no que toca à semântica dos verbos) poderia ser incorporado com muita utilidade à teoria transformacional. Parece não haver dúvida de que Austin acreditava na possibilidade da colaboração de um grupo de filósofos analíticos, no sentido de determinar, por comum acordo, qual o *uso* dos principais termos das várias áreas de discurso. Só assim a filosofia da linguagem poderia estar certa de obter resultados palpáveis, segundo um método declaradamente empírico e científico. Ao que tudo indica, Austin estava convencido de que, mais cedo ou mais tarde, emergeria das pesquisas dos filósofos analíticos uma "nova ciência da linguagem", com isso, o campo vital da filosofia se libertaria do peso da linguagem: "Na história da investigação humana — escreve Austin — a filosofia ocupa o lugar do sol inicial central, seminal e tumultuoso; de tempos em tempos, abandona uma parte de si próprio a fim de que assuma o estádio de ciência, como planeta, frio e perfeitamente regularizado, progredindo rapidamente para um distante estágio final. Isso aconteceu há muito tempo, no nasci-

Quine tornou-se bastante conhecido no Brasil, onde foi o introdutor da lógica matemática. Uma de suas obras foi publicada originalmente em português: O Sentido da Nova Lógica.

Associated Press



Thame Studio

A partir de 1950, Strawson passou a dedicar-se ao que ele mesmo chamou de "metafísica descritiva". Com isso, o filósofo ampliou os limites de suas reflexões para além dos objetivos da filosofia analítica do Grupo de Oxford. A "metafísica descritiva" examina as características estruturais dos sistemas de conceitos, aplicando as técnicas analíticas ao estudo das categorias.

mento da matemática, e repetiu-se quando nasceu a física; no último século testemunhamos o mesmo processo lentamente e de modo quase imperceptível, no nascimento da lógica matemática, através dos esforços conjuntos de filósofos e matemáticos. Não será possível que o próximo século possa assistir ao nascimento, através dos esforços conjuntos de filósofos, gramáticos e outros estudiosos da linguagem, de uma verdadeira e compreensiva *ciência da linguagem?*".

Verdade e falsidade

Peter Frederick Strawson (1919-), um dos mais conhecidos filósofos britânicos do Grupo de Oxford, preocupou-se principalmente com a filosofia da lógica e a reconstrução da metafísica. Seu trabalho mais conhecido, e que exerceu grande influência nos demais filósofos analíticos, é o artigo *On Referring* publicado na revista *Mind* em 1950, e que pode ser tomado como uma ruptura com a geração anterior, por constituir uma crítica à teoria das descrições definidas de Bertrand Russell. No paradigma proposto por Russell, qualquer sentença do tipo "o f é g" (por exemplo, "o rei da França é calvo") é efetivamente decomposta em três outras proposições: "há um rei da França", "só existe um rei de França", e "não há nada que seja rei de França e não seja calvo". Strawson procura mostrar que nessa análise confunde-se o referir-se *(referring)* a uma entidade com o afirmar a existência dessa entidade. Ao referir-se a uma entidade, o locutor pressupõe a existência da mesma, mas não afirma que exista, nem aquilo que afirma implica que exista. Deve-se fazer, portanto, uma distinção entre pressuposição e implicação *(entailment)*. Ao enunciar uma frase "o (atual) rei de França é calvo" o locutor procura referir-se à entidade que funciona como sujeito na sentença e, portanto, pressupõe que ela existe, mas não está afirmando que *exista* uma tal entidade. Strawson põe em relevo a necessidade de se levar em consideração a diferença existente entre a expressão (a sentença) e o fato de seu *uso* efetivo. Uma expressão (sentença) pode ser significativa ou desprovida de sentido, mas a verdade ou falsidade que a ela se atribui é função do *uso* que lhe for dado. A sentença "o rei de França é calvo" é perfeitamente significativa, mas a afirmação efetuada com ela não pode ser considerada como verdadeira ou falsa, em virtude de a França ser uma república e não haver rei de França; não há, portanto, como atribuir à sentença uma referência efetiva. De acordo com a terminologia de Strawson, a sentença é significativa, mas a afirmação correspondente não é nem verdadeira nem falsa, pois uma de suas pressuposições (a de que há um rei de França) é falsa.

Em outro artigo, intitulado *Truth*, e publicado em *Analysis* (1949), Strawson critica a teoria semântica da verdade e propõe uma análise alternativa, referente à função desempenhada pela palavra "verdade". O filósofo argumenta que "verdade" e "falsidade" não devem ser consideradas palavras "descritivas"; seriam antes "performatórias" (no sentido de Austin), como em "prometo". Strawson afirma que dizer que um enunciado é verdadeiro não é efetuar um enunciado sobre um outro enunciado (função metalingüística da verdade), mas realizar o ato de aceitar, de concordar, de conceder, etc. Quando se declara: "é verdade que está chovendo" não se diz (informa) algo mais além do que se informa através de "está chovendo". Nesse ponto Strawson faz uso de uma idéia exposta anteriormente por Ramsey: a redundância-da-verdade. Ramsey afirmou que dizer que uma proposição é verdadeira não significa mais do que asseverar a própria proposição. Assim, dizer: "é falso que César foi assassinado", é o mesmo que declarar: "César não foi assassinado". De acordo com esse ponto de vista, a "verdade" não tem "significado" independente. Com suas análises, Strawson se opõe à teoria metalingüística da verdade. Ao lado do uso performatório de "verdade", Strawson salienta ainda seu uso expressivo. Em frases que começam por "Então, é verdade que", "É verdade que", "Se for verdade que", "Se for verdade o que dizem", a palavra "verdade" funciona como o advérbio "realmente", isto é, serve para *expressar* surpresa, dúvida, espanto ou descrença.

Em seu primeiro livro, *Introduction to*

Photo Researchers

Depois de doutorar-se na universidade de Harvard, Quine procurou aperfeiçoar-se em lógica, seu principal interesse. Com esse objetivo, entrou em contato com os membros do Círculo de Viena e com Carnap, em Praga. Voltando aos EUA, tornou-se professor em Harvard, de onde se ausentou algumas vezes para lecionar em São Paulo, Adelaide e Tokio. (Biblioteca de Harvard).

Logical Theory (1952), Strawson desenvolveu de maneira sistemática o problema da relação entre a linguagem corrente e a lógica formal. O livro tem dois objetivos complementares: comparar e constatar o comportamento das palavras costumeiras com o comportamento dos símbolos lógicos, e pôr em relevo a natureza da lógica formal. O autor tenta mostrar que o cálculo proposicional e de predicados não esgota todos os traços lógicos do funcionamento da linguagem corrente, argumentando que os conceitos lógicos, especialmente "v", "⊃", e "≡", são muito menos semelhantes a "ou", "se . . .então", e "se e somente se" do que se possa supor. Na discussão da lógica de predicados, Strawson sustenta que certas críticas à silogística aristotélica não são válidas por não levarem em conta que enunciados com a forma proposicional "Todos os f são g" pressupõem a existência de membros da classe que desempenham o papel de sujeito. Assim, por exemplo, a questão de saber se é verdade que todos os filhos de João estão acordados, nem se coloca se João não tiver filhos. Admitindo-se que os enunciados da forma "Todos os f são g" possuem pressuposições existenciais, torna-se possível apresentar uma interpretação consistente do sistema aristotélico tradicional. Para Strawson, a incapacidade de reconhecer esse ponto, e de perceber a relação correta existente entre o cálculo de predicados e a linguagem corrente, deve-se aos mesmos erros subjacentes à teoria das descrições, isto é, ao não reconhecimento da distinção entre sentença e enunciado *(statement)*, à "tricotomia fictícia" (verdadeiro, falso, ou sem-sentido), e à confusão entre pressuposições e implicação.

A partir de 1950, Strawson passou a se preocupar com aquilo a que deu o nome de *metafísica descritiva*. Trata-se de um empreendimento mais geral que o objetivo declarado da filosofia analítica, uma vez que se passa, como diz Ayer, "a examinar as características estruturais de nosso sistema conceitual, ou a aplicar as técnicas analíticas à investigação das categorias". Essa fase do pensamento de Strawson encontra-se no livro *Individuals* (1959), que, em sua primeira parte, *Particulars*, trata da natureza e pré-requisitos para a identificação de particulares na linguagem; a segunda parte concentra-se nas relações entre universais e particulares, e nas distinções entre referência e predicação, sujeitos e predicados. Strawson defende a tese de que, do ponto de vista da identificação particular, os objetos materiais constituem os particulares básicos. Isso significa que as condições gerais para a identificação particular exigem um sistema de entidades espaço-temporais observáveis publicamente. O universo material forma tal sistema e os objetos materiais podem, portanto, ser identificados independentemente da identificação de particulares em outras categorias; mas a recíproca não é verdadeira. Assim, admite-se que os objetos materiais são particulares básicos para a identificação particular. Uma segunda tese de Strawson envolve o problema do dualismo corpo-mente. Em *Persons* Strawson ataca tanto a concepção cartesiana — segundo a qual os estados de consciência são atribuídos a um *Cogito* ligado mas distinto de um corpo — quanto a teoria moderna, para a qual os estados de consciência não são atribuídos a nada. Em última instância, ambas as posições seriam incoerentes. Por isso, Strawson propõe como conceito primitivo o de "pessoa", que deve ser distinguido do conceito de "corpo", entendido como algo meramente material que contrasta coisas e pessoas.

Para Strawson uma coisa ou corpo material é um particular básico, no sentido de que é possível identificar e reidentificar corpos materiais, sem necessidade de referência a qualquer espécie de particular, além de corpos materiais. Esses particulares seriam básicos nos esquemas de identificação do mundo. Como surgiria, então, a idéia de um de *nós* distinto dos particulares? A resposta tradicional consiste em sustentar que *nós não somos corpos materiais*, e que a nossa-idéia-de-nós-próprios não é a idéia de um corpo material. Mas Strawson não vai ao ponto de afirmar que o homem seja entidade imaterial, enfatizando o fato de muitos dos termos corretamente aplicáveis aos corpos materiais serem também aplicados segundo o mesmo critério, ao homem *como pes-*

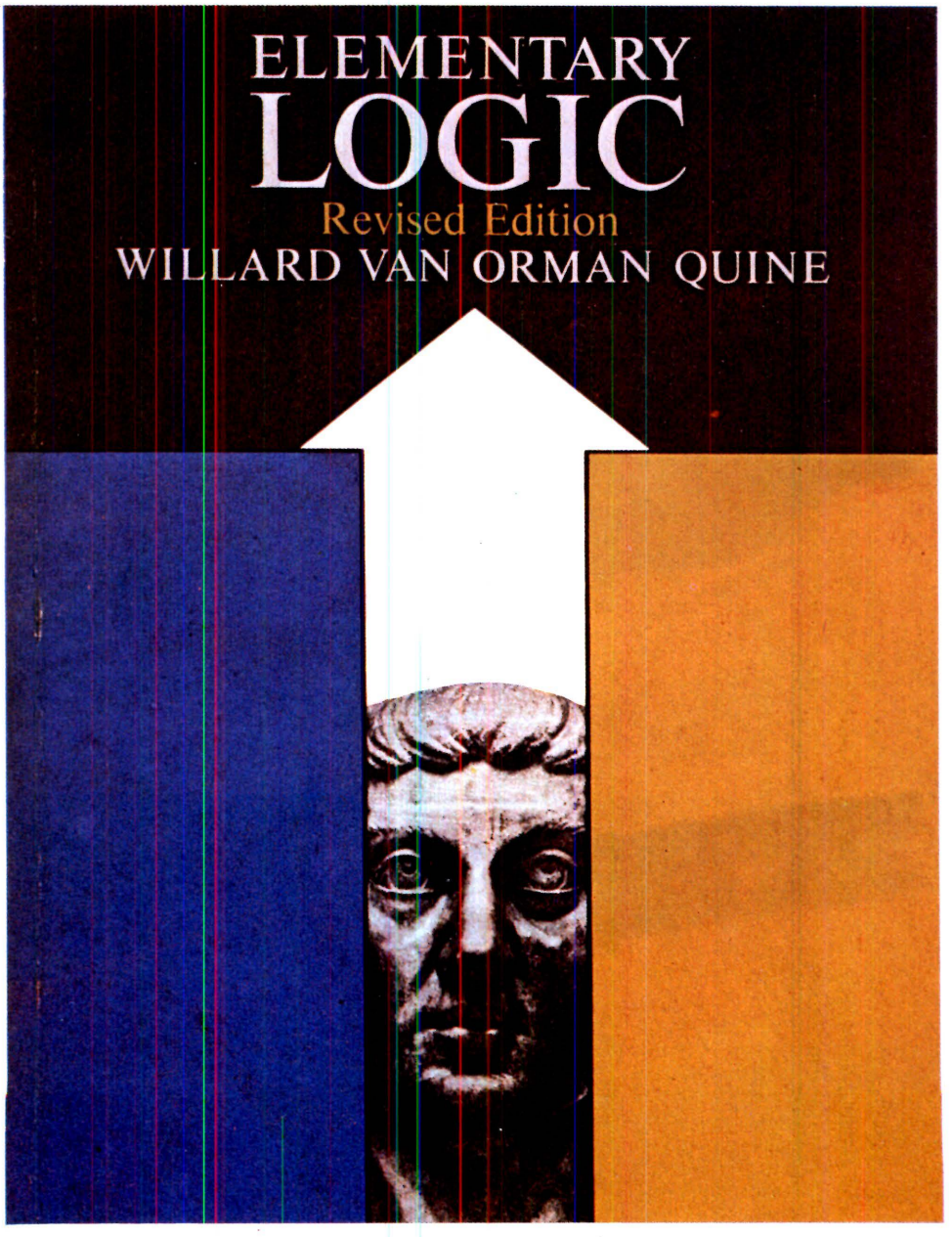
soa. Para Strawson, há duas classes de termos (predicados-M e predicados-P) aplicáveis, respectivamente, a corpos materiais e a pessoas; mas existe alguma coincidência no fato de alguns predicados-M (talvez a sua totalidade) serem aplicáveis a pessoas, embora existam alguns predicados-P não aplicáveis a corpos materiais (por exemplo: não se pode atribuir estados de consciência aos corpos materiais).

É essencial na análise feita por Strawson que os predicados-P sejam do mesmo tipo lógico, independentemente de serem aplicados a "nós" próprios, ou a "ele", "ela", "eles", ou ainda à pessoa propriamente dita. O critério para aplicação dos predicados a mim mesmo é sem dúvida o eu estar consciente disso, mas para os outros tal atribuição é logicamente impossível. (Não posso, por exemplo, sentir a dor alheia). Devo, então, ter algum critério logicamente razoável para ser capaz de fazê-lo; provavelmente poderei basear-me na observação de comportamento. Strawson tenta superar a posição cética, segundo a qual nada se pode dizer da dor alheia a menos que ela seja experimentada. Para isso é necessário aceitar plenamente o seu conceito de "pessoa", o qual, afastando-se do dualismo cartesiano, refere-se a uma entidade *sui generis,* para cuja aparência podem ser usadas expressões de duas linguagens diferentes.

O sentido da nova lógica

Willard van Orman Quine (1908-) foi educado no Oberlain College (EUA), e obteve o título de Doutor em Harvard, sob orientação de Whitehead (1861 - 1947). Desde o início, seu principal interesse foi a lógica, e, para se aperfeiçoar nesse campo, visitou Viena, estudou em Varsóvia e encontrou-se com Carnap em Praga. Em 1936, Quine tornou-se professor em Harvard. Depois visitou vários países, proferindo cursos em São Paulo, Adelaide, Tokio e Oxford. Sua permanência por vários anos em São Paulo, em seguida a um tratamento de saúde na ilha da Madeira, foi particularmente importante, pois, pela primeira vez, realizou-se um curso de lógica matemática numa universidade brasileira. Disso resultou o livro *O sentido da nova lógica,* publicado originalmente em língua portuguesa, em 1944.

A obra de Quine liga-se à filosofia da lógica, à epistemologia e à filosofia da linguagem. No campo da lógica propriamente dita, Quine introduziu algumas soluções técnicas na demonstração de teoremas da teoria dos conjuntos, caracterizadas por grande elegância *(Set Theory and its logic,* 1963). No campo da filosofia da lógica, um dos argumentos mais famosos de Quine está centrado em sua recusa da distinção entre "analítico" e "sintético", *(Two dogmas of empiricism,* publicado em 1951). Partindo da distinção tradicional de Leibniz entre "verdade de razão" e "verdade de fato", Quine não vê qualquer possibilidade de manutenção de tais conceitos. Um enunciado como "nenhum homem não casado é casado" pode, na terminologia de Quine, ser considerado como analítico/logicamente verdadeiro. Isso decorre de sua teoria, segundo a qual, fornecida uma lista de partículas lógicas (não, se . . . então, e), diz-se que uma "verdade lógica" é um enunciado que continua verdadeiro com substituição de qualquer de suas partes constituintes, desde que não sejam as partículas lógicas. Outro tipo de enunciado analítico aparece em "nenhum solteiro é casado", que pode transformar-se em enunciado "logicamente verdadeiro" por substituição, colocando-se o sinônimo "homem não casado" no lugar dé "solteiro". Mas nesse ponto (como em outros momentos de seu argumento), Quine chega à conclusão de que não existe critério para definir a analiticidade, como também não há para a sinonímia. Segundo Quine, um exame da analiticidade que depender da noção de sinonímia será insatisfatório. Se a sinonímia das formas lingüísticas consistir na possibilidade de sua cambialidade em todos os contextos, mantendo-se os valores-de-verdade do enunciado, pode-se chegar a falsidades. Isso ocorre, por exemplo, na substituição de "solteiro" por "homem" na proposição "solteiro tem menos de dez letras". É necessário explicar, diz Quine, a *sinonímia cognitiva,* que se anuncia na possibilidade de transformar qualquer enunciado analí-



As obras de Quine estendem-se por amplos setores da filosofia da lógica, da epistemologia e da filosofia da linguagem. No campo da lógica propriamente dita, Quine introduziu algumas soluções técnicas caracterizadas por grande elegância. No campo da filosofia da lógica, ficou famosa sua recusa da distinção entre analítico e sintético. (Frontispício de uma obra de Quine).

tico numa verdade lógica por substituição de sinônimos. Dizer que "solteiro" e "homem não casado" são cognitivamente sinônimos, é o mesmo que dizer: "Todos e só os solteiros são homens não casados". Podemos transformar essa proposição em uma outra: "(Necessariamente) todos e só os solteiros são solteiros/são homens não casados". Mas, nesse caso, também supõe-se mais uma vez a analiticidade.

O argumento de Quine, em linhas gerais, tem entretanto conseqüências filosóficas extraordinariamente amplas. O abandono da distinção entre analítico e sintético desfaz a "fronteira que se crê separar a metafísica especulativa da ciência natural", e reforça a concepção pragmatista, característica do pensamento de Pierce (1839 - 1914). Na concepção de ciência e de conhecimento delineada por Quine, todos os níveis estão ligados entre si e não há verdades estanques, de tal forma que uma alteração no quadro geral provoca redisposições que repercutem no discurso de todas as ciências. Referindo-se ao seu repúdio da fronteira entre o sintético e o analítico, Quine declara: "exponho um pragmatismo radical: Todo homem recebe uma herança científica juntamente com uma contínua e detalhada estimulação sensorial, e as considerações que o levam a reformular a sua herança científica para recolher os estímulos contínuos são, com racionais, pragmáticas". Essa posição acha-se ampliada no capítulo 2 de *Word and Object* (1960), onde Quine pretende mostrar a impossibilidade de uma tradução "radical". Qualquer tentativa de traduzir um texto de uma língua para outra envolve, diz o autor, a adoção de um esquema, o qual implica necessariamente em alteração do original. Quine compara esse problema com a tradução da teoria numérica para a teoria dos conjuntos, que é feita de várias maneiras, e cujo critério de preferência é apenas a sua maior ou menor adequação ao contexto. Da mesma forma, um lingüista-antropólogo que se depare com o problema de traduzir uma língua indígena não começará por investigar "palavras", mas unidades sentenciais ligadas a certas condições bastante explícitas de estimulação sobre os próprios locutores indígenas. O estímulo significativo para o indígena é definido através da classe de estímulos que o conduzem a concordar com o declarado na sentença. O estímulo de sinonímia intersubjetiva constitui a identidade do estímulo significativo para o indígena, e diz-se que duas sentenças são socialmente sinônimas-no-estímulo se são intersubjetivamente sinônimas-no-estímulo para quase todos os locutores. Uma sentença é analítica-em-estímulo para o indígena se ele assentir a ela, após cada estimulação; uma sentença será analítica-socialmente-em-estímulo, se acontecer o mesmo com a maior parte dos locutores indígenas.

A fim de marcar a diferença entre essa descrição e as noções tradicionais de sinonímia e analiticidade, Quine distingue entre sentenças "ocasionais" e sentenças "estabelecidas". Se alguém for instado (após cada estímulo) a assentir à sentença "Joaquim está corado", só poderá fazê-lo observando o rosto de Joaquim cada vez que o pedido for feito. Ao contrário, para assentir à sentença "O sal é solúvel na água", não é necessário repetir a observação do processo físico em questão. No caso de sentenças ocasionais, a sinonímia intersubjetiva no estímulo equivale à identidade de sentido; no caso das sentenças "estabelecidas", os estímulos que levam o locutor a assentir variam de indivíduo. Em alguns casos, falar de sinonímia e analiticidade não passa de estratégia descritiva meramente pragmática; a tradução só é possível para algumas sentenças ocasionais, mas, na totalidade de uma língua, o lingüista-antropólogo tem que deixar como hipotéticos largos segmentos do original. Quine chega assim à sua tese da indeterminância da tradução, tese que autoriza posteriormente, para toda a epistemologia, uma posição convencionalista. Só em instâncias privilegiadas pode-se falar do "significado" (empírico) de uma sentença; quando os enunciados se chocam com a experiência, o erro não deve ser localizado em "enunciados individuais", mas atribuído a todo o esquema conceitual, implicando uma eventual retificação global do sistema lingüístico de crenças. Ora, tal exigência é uma reafirmação da impossibilidade do corte analítico/sintético.

curso moderno de filosofia

Filosofia da Lógica

ZAHAR

W. V. Quine
da Universidade de Harvard

Embora situando-se nos domínios da pura lógica formal, algumas das reflexões de Quine têm conseqüências filosóficas extremamente amplas. Entre outras, o abandono da clássica distinção entre analítico e sintético desfaz as fronteiras entre a metafísica especulativa e a filosofia natural.
(Frontispício de uma das várias edições brasileiras de obras de Quine.)

CRONOLOGIA

1900 - *Nasce Gilbert Ryle.*
1908 - *Nasce Willard van Orman Quine, em Akron, Ohio.*
1911 - *Nasce John Langshaw Austin.*
1919 - *Nasce Peter Frederik Strawson. Ryle inicia seus estudos em Oxford.*
1921 - Vem à luz a edição alemã do *Tratactus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein.
1924 - *Ryle estuda Croce, Gentile e Hegel, e começa a lecionar em Christ Church.*
1930 - *Ryle estuda a fenomenologia de Husserl, além de Bolzano e Meinong. Quine doutora-se em Harvard.*
1932 - *Ryle publica* a obra Systematically Misleading Expressions.
1934 - *Quine publica* A System of Logistic.
1935 - *Austin torna-se assistente no Magdalen College.*
1937 - *Quine publica* New Foundations for Mathematical Logic.
1942 - *Austin trabalha no Intelligence Corps.*
1943 - *Austin redige um Invade Mecun para servir às forças aliadas na invasão da Normandia.*
1946 - *Austin publica* Other minds. Wittgenstein deixa a universidade de Cambridge.
1948 - *Quine publica* On What Tere is.
1949 - *Ryle publica* The Concept of Mind.
1950 - *Strawson publica* On Refering, *e Austin traduz* Os Fundamentos da Aritmética, *de Gottlob Frege.*
1951 - Falecimento de Wittgenstein. *Quine publica* Two Dogmas of Empiricism.
1952 - *Strawson publica* Introduction to Logical Theory.
1953 - *Ryle publica* Ordinary Language, *e Quine,* From a Logical Point of view.
1954 - *Ryle publica o livro* Dilemmas.
1955 - Chomsky publica *The Logical Structure of Linguistic Theory.*
1957 - Chomsky publica *Syntatic Structures.*
1958 - *Austin torna-se professor em Berkeley (E.U.A.).*
1960 - *Austin falece em Oxford. Quine publica* Carnap and Logical Truth.
1961 - *São publicados os* Philosophical Papers *de Austin.*
1964 - *Strawson publica* Identifying Reference and Truth Values.
1966 - *Ryle publica* Plato's Progress, *e Quine,* The Ways of Paradox.
1972 - *Quine apóia publicamente a política do governo norte-americano no Vietnã.*
1973 - *Quine publica* The Roots of Reference.

BIBLIOGRAFIA

RANSEY, F. P.: *Facts and Propositions,* in *The Foundations of Mathematics,* Kegan Paul, 1931.
NAESS, A.: *Interpretation and Preciseness,* Oslo, 1953.
PASSMORE, J.: *A Hundred Years of Philosophy,* Duckworth, Londres, 1957.
RUSSELL, B.: *Mr. Strawson on Refering,* in *My Philosophical Development,* Alle and Unwin,1959.
AYER, A. J.: *Philosophy and Language, Oxford,* 1960.
COHEN, L. J.: *The Diversity of Meaning,* Londres, 1962.
AYER, A. J.: *The Concept of a Person,* 1963.
ALSTON, W.: *Philosophy of Language,* Prentice Hall, 1964.
GELLNER, E.: *Words and Things,* Penguin Books, 1968.
SHAFFER, J.A.: Philosophy of Mind, Prentice Hall, 1968.
FANN, K. T. (editor): *Symposium on J. L. Austin,* Routhedge and Kegan Paul, 1969.
SEARLE, J. R.: *Speech Acts,* Cambridge, 1969.
FURBERG, M.: *Saying and Meaning,* Basil Blackwell, 1971.
BERLIN, I.: *Essays on J. L. Austin,* Oxford, 1973.

ÍNDICE GERAL

ÍNDICE GERAL

Abel: (I) 122
Abelardo, Pedro: (I) a filosofia do séc. XII na França **136**, dados biográficos **136**, Heloísa **137**, obras **138**, a questão dos universais **140**, razão e fé **142**, a ética **143**
Abraão: (I) 122; (II) 446; ; (III) 621,622
absolutismo: (II) 278
absoluto: (II) 521
absurdo: (IV) 891
Academia: (I) 52
Adams, John: (III) 571,574
Adão: (I) 122; (II) 310
Addison, Joseph: (II) 430
Adeodato: (I) 108, 110
Adler, Alfred: (III) 776
Adorno, Theodor Wiesengrund: (IV) dados biográficos **950**, obras **950**, a indústria cultural **954**, arte e práxis 958, 947, 948
Agassiz, Louis: (IV) 787
Agostinho, Santo: (I) dados biográficos **106**, a conversão **110**, obras **112**, a patrística **112**, a filosofia cristã, fé e razão - o problema do conhecimento **115**, corpo e alma **115**, a iluminação divina **116**, Deus **116**, a criação do mundo **118**, o mal **120**, o voluntarismo **120**, o pecado e a graça **120**, liberdade e predestinação **120**, a filosofia da história **122**, 69, 143, 146; (II) 299, 310, 316, 351, 352, 417
Agrícola, Rodolfo: (I) 248
Agripina: (I) 101
Alain, Emile de Chartier, dito: (IV) 887
Alarico: (I) 123
Alcibíades: (I) 37
Alcméon: (I) 20
alegoria da caverna: (I) 62
Alembert, Jean de Rond D': (II) 415, 437, 449, 456 a 458, 471; (III) 526, 530, 534
aletheia: (I) 18
Alexandre, o Grande: (I) 68, 86
Alexandre VI: (I) 171, 172; (II) 312
Alfieri, Vittorio: (I) 224
Al Ghazali: (I) 146
alienação: (III) 601, 693, 694
Alípio: (I) 108, 110
alma (psyché): (I) XV, 115; (II) 339; (III) 753
altruísmo: (II) 276
Ambrósio, Santo: (I) 110
Amintas II: (I) 67
Amipsia: (I) 32
Amor (Eros): (I) XV
Amor e Ódio: (I) 18
analítica, filosofia: (IV) 1026
analítico, método: (IV) 842
analogia do ser: (I) 80
Anaxágoras: (I) 20 22, 28, 33, 35, 37, 57, 74; (II) 450
Anaximandro: (I) 8, 10, 16, 57, 80
Anaxímenes: (I) 8, 43
Andilly, Arnaud d': (II) 310
Andrelinus, Faustus: (I) 191
angústia: (III) 622; (IV) 901
animismo: (I) 232
Anitos: (I) 27
Anandalle, Marquês de: (II) 435
Anschutz: (III) 676
Anselmo, Santo: (I) dados biográficos **127**, a existência de Deus, **128**, o argumento ontológico **128**, obras **128** e **129**, **problemas políticos 131**, 140; (II) 300, 351, 496
Antropologia: (IV) 850, 999
Aosta, Anselmo de: (I) 146
apercepção: (II) 380
ápeiron: (I) 8, 10
apolíneo: (III) 627
Apolônio: (I) 86
aponia: (I) 92
aporias: (II) 12, 14, 22
a posteriori: (II) 489
a priori: (II) 489, 292, 498, 501, 502; (III) 610; (IV) 807, 808, 809
Aquiles: (I) 14
Aragão, Catarina de: (I) 166, 204
Arcesilau: (I) 115, 214
arché: (I) 8, 58
Argenson, Marc René de Voyer, dito Marquês d': (II) 413
argumento ontológico: (I) 128; (II) 496
Ariano: (I) 102
Aristófanes: (I) 32, 33, 34, 37
Ariston: (I) 49
Aristóteles: (I) dados biográficos **66**, o Liceu **68**, obras **68**, o historicismo **72**, da dialética à lógica **72**, o *Organon* **75**, juízos e proposições **76**, o silogismo **76**, axiomas **78**, hipóteses **78**, definições **78**, conhecimento sensível e conhecimento inteligível **79**, o conceito **79**, o ser **80**, analogia do ser **80**, substância e acidente **80**, o ato e a potência **80**, o movimento **80**, as quatro causas **82**, o finalismo **82**, os motores **82**, o primeiro motor **83**, a ética e política **83**, XII, 7, 11, 12, 14, 22, 33, 50, 60, 108, 140, 143, 146, 148, 149, 152, 175, 195, 201, 228, 236, 248, 254, 256, 261; (II) 277, 288, 293, 330, 376, 415, 491; (III) 573, 746; (IV) 986, 1006, 1031
aritmética: (III) 720
Arnauld, Antoine: (II) 294, 310 312, 375
Arnold, Thomas: (II) 391
Aron, Raymond: (IV) *888*

arqueologia: (I)
arquétipo: (II) 516
Arquimedes: (I) 86
Arquitas: (I) 51, 54
arte: (II) 520; (III) 610; (IV) 952, 958
ascese erótica: (I) 63
Asclépio: (I) 31
Aspásia: (I) 37
assimilação: (IV) 1012
associacionismo: (III) 537, 678
atenção: (III) 537
Atlas: (III) 762
ato e potência: (I) 80
atomismo: (I) 22,91; (II) 460
átomos: (I) 22
ataraxia: (I) 92
Aurélio Antonino: (I) 102
Aurelius Augustinus: (I) 106
Austin, John Langshaw: (IV) dados biográficos 1030, análise da linguagem 1031, as proposições **1032**
tipos de autoridade: (III) 742
Avempace: (I) 146
Averróis: (I) 146, 156
Avicebrom: (I) 146
Avicena: (I) 146, 156
Ayer, Alfred Jules: (IV) 1039

Bachelard, Gaston: (III) dados biográficos **756**, obras **756**, o novo espírito científico **758**, o materialismo racional **758**, o racionalismo setorial **760**, surracionalismo **760**, racionalismo aplicado **762**, a imaginação material **762**
Bacon, Francis: (II) época e dados biográficos **246**, a carreira política **248**, obras **248**, a classificação das ciências **251**, o utilitarismo **255**, o combate aos ídolos **255**, o método científico **258**, indução **258**, a experiência **258**, as tábuas de investigação **258**, a noção de forma **260**, a Nova Atlântida **261**; (I) 203; (II) 266, 268, 270, 289, 314, 366, 374, 407, 443, 476; (III) 651, 666, 726
Bacon, Roger: (I) 160
Bakunin, Mikhail: (III) 700
Bally, Charles: (IV) 966
Balzo, Antonio dal: (387)
Barcos: (II) 312
Barreto, Luiz Pereira: (III) 656
Baudelaire, Charles Pierre: (IV) 948
Baudouin, Charles: (III) 776
Bauer, Bruno: (III) 602, 689, 694
Bauer, Edgard: (III) 694
Bauer, Egbert: (III) 694
Bayle, Pierre: (II) 450
Beatriz: (I) 156; (III) 648
Beauvoir, Simone de: (III) 887
Beccaria, Cesare: (II) 453; (III) 668
Becket, Thomas: (I) 133
Beeckman, Isaac: (II) 293
belo: (II) 502; (III) 633
bem: (I) 62; (III) 633, 639
Benjamin, Walter: (IV) a escola de Frankfurt **946**, dados biográficos **948**, obras **948**
Bentham, Jeremy: (III) dados biográficos **666**, obras **666**, o utilitarismo **668**, crítica ao direito natural **668**, o cálculo dos prazeres **668**, crítica às instituições **668**, indivíduo e sociedade **670**, o utilitarismo aplicado à conduta **670**, motivos bons e maus **670**, aplicação do utilitarismo **670**, influências **670**; (II) 443; (III) 533, 557, 674, 675
Bentham, Samuel: (III) 674
Benveniste, Émile: (IV) 967
Béranger, Pierre Jean de: (I) 136, 224
Berg, Alban: (IV) 950
Bergson, Henri: (III) dados biográficos **746**, obras **746**, o cientificismo **748**, determinismo e materialismo **748**, reação bergsoniana: um novo espiritualismo **748**, os dados imediatos **749**, inteligência e conceitos **750**, o eu profundo e a intuição **751**, a metafísica **751**, as formas de memória **752**, corpo e alma **753**, o inconsciente **753**, funções do cérebro **753**, a liberdade **754**, 745; (IV) 816, 1008
Berkeley, George: (II) dados biográficos **426**, obras **426**, o empirismo **427**, a percepção **429**, o imaterialismo **430**, Deus **430**, outras obras **430**, 448; (III) 566, 666, 749
Bérulle, Pierre de (II) 293
Bervick, Jacques Stuart, duque de: (II) 413
binarismo: (IV) 970
Binet, Alfred: (IV) 1008
Biringuccio: (I) 248
Blackstone, William: (III) 666
Blainville, Henri-Marie de: (III) 647
Blake, William: (II) 516
Blauler, Eugen: (III) 768; (IV) 1008
Bloomfield, Leonard: (IV) 970
Boas, Franz: (IV) 849, 989
Boaventura, São: (II) 300
Bodin, Jean: (I) 220
Boétie, Etienne de la: (I) 208
Böhm-Bawerk, Eugen: (I) 927
Böhme, Jakob: (I) 227, 255
Bolena, Ana: (I) 204
Bolingbroke, Henri Saint-John, dito visconde: (II) 413
Boole, George: (III) 714
Borelli, Giovanni: (II) 386
Bórgia, César: (I) 171, 172, 174, 178
Bornstein, Einrich: (III) 694
Bossuet, Jacques Bénigne: (II) 278, 417, 453, 467
Boswell, James: (II) 437, 450
Bourgeois, Bernard: (III) 589, 592
Boutroux, Émile: (III) 749
Bouillé, Charles: (I) 186
Boyle, Robert: (II) 331, 347
Bracciolini, Poggio: (I) 186
Bradley, Francis Herbert: (IV) 826, 828
Brahe, Tycho: (I) 228
Bramhall, John: (II) 267
Brahms, Johannes: (IV) 906
Breuer, Joseph: (III) 766, 768
Broca, Pierre Paul: (III) 748
Bröndal, Viggo: (IV) 975
Bruni, Leonardo: (I) 186, 188
Bruno, Giordano: (I) características do Renascimento **226**, dados biográficos **228**, obras **228**, a divindade da natureza **230**, o panteísmo e o animismo **232**, o homem **233**, 255; (III) 304
Brunschvicg, Léon: (I) 260

Buchanan, George: (I) 208
Bücher, Karl: (IV) 846
Buffon, George Louis Leclerc, dito conde de: (II) 437
Bukharin, Nikolay Ivanovich: (IV) 928
Burckhardt, Jacob: (III) 641
Byron, George Gordon, dito Lorde: (III) 626

Cain: (I) 122 Cairns, Huntington: (IV) 863
Calígula: (I) 101
Calas, Jean: (II) 449, 453
Calipos: (I) 54
Calvino, João: (I) 120, 212, 220, 227
Campanella, Tommaso: (I) dados biográficos **242**, obras **242**; a *Cidade do Sol* **243**, 203
Canabis: (III) 540, 542, 646
Cantor, Georg: (III) 714; (IV) 736
Caos: (I) XV
capital: (III) 700; (IV) 934
Capua, Leonardo da: (II) 386
Carlos I: (II) 267
Carlo II: (Príncipe de Gales): (II) 248, 348
Carlos V: (I) 174
Carlos IX: (I) 208
Carlos X: (III) 582
Cármides: (I) 49, 50
Carnap, Rudolf: (IV) dados biográficos **872**, obras **872**, enunciados protocolares **873**, a linguagem científica **873**, a linguagem fisicalista **874**, a consciência da verdade **876**, as funções da filosofia **877**, a lógica da linguagem **877**, sentenças-objeto e sentenças sintáticas **879**, verificabilidade e confirmabilidade **879**, 1040
Carnéades: (I) 115, 214
Carnot, Sadi: (III) 646
Casa, Francisco della: (I) 171
Cassirer, Ernst: (II) 366
Castelli, Benedetto: (I) 237
Catarina II, a Grande: (II) 458, 460
Castro, Oróbio de: (II) 327, 328
categorias: (II) 491
Caterus: (II) 294
causa errante: (I) 60
causalidade: (II) 338, 440; (III) 532; (IV) 1014
Cavendish, William: (II) 266, 268
Cebes: (I) 55
Cecil, William: (I) 247
certeza: (IV) 882
César, Júlio: (II) 330
ceticismo: (II) 288, 450
Chamberlin, E. H.: (IV) 929
Chambers, Ephraim: (II) 457
Champeaux, Guilherme de: (I) 136, 137, 140
Channing, William Ellery: (IV) 786
Charcot, Jean: (II) 766
Charron, Pierre: (I) 186, 212; (II) 289
Chateaubriand, François René, dito visconde de: (I) 223
Châteuneuf, abade de: (II) 447
Châteuneuf, marquês de: (II) 447
Châtelet, Émile de Bretenil, dito marquês de: (II) 448
Chomsky, Avram Noam: (IV) dados biográficos **981**, obras **981**, a gramática **981**, a gramática sintagmática **982**
Cícero, Marco Túlio: (I) o ecletismo **96**, o estoicismo **97**, o estoicismo grego **97**, o logos universal **98**, a física **98**, a teoria do conhecimento **98**, os exprimíveis **100**, o estoicismo romano **100**, 69, 87, 93, 107, 187, 207; (II) 290, 330, 434
ciência: (I) 62, 251; (II) 393, 407, 509; (III) 547, 652, 661, 726; (IV) 809
científica, previsibilidade: (III) 652
científicas, leis: (IV) 880
cientificismo: (III) 748
científico, novo espírito: (III) 758
Ciro: (I) 178
Clairvaux, Bernardo de: (I) 138, 140, 146
Claparède, Edouard: (IV) 1008
Clarke, Samuel: (II) 448
classes, lutas de: (III) 692
classes, paradoxos das: (IV) 836
classificação dos Estados: (II) 420
Cláudio César Germânico: (I) 101
Cleanto: (I) 97, 101, 102, 219
Clemente III: (I) 132
Clemente VII: (I) 174, 181
Clemente XI: (I) 133
Clemente de Alexandria: (I) 112
Cleópatra: (I) 96
clinamen: (I) 24, 91
Clístenes: (I) 47
cogito: (II) 299, 391, 393; (IV) 812 a 814
coisa em si: (II) 492
Cobe, Edivard: (I) 250
Coleridge, Samuel Taylor: (II) 391; (III) 674, 675
Colet, John: (I) 192, 201
Collingwood, Robin George: (II) 391
compreensão *(verstehern):* (III) 726
Comte, Auguste: (III) dados biográficos **646**, Comte e Saint-Simon **646**, primeiras obras **674**, Clotilde de Vaux **648**, a religião da humanidade **648**, a reforma intelectual **649**, a lei dos três estados **649**, a mentalidade teológica **649**, divisões do estado teológico **650**, o estado metafísico **650**, o estado positivo **651**, a unidade do conhecimento **652**, previsibilidade científica **652**, classificação das ciências **652**, a sociologia **653**, a reorganização da sociedade **654**, Comte e Marx **654**, o conservadorismo **654**, positivismo no Brasil **655**, a Sociedade Positivista do Brasil **656**, o movimento republicano **658**; (II) 443; (III) 661, 674, 675, 726
conatus: (II) 275, 340 a 343
conceito: (I) 79; (III) 750; (IV) 812
condicionados, reflexos: (III) 780 a 782
Condillac, Etienne Bonnot de: (III) dados biográficos **534**, obras **536**, o conhecimento **536**, a atenção **536**, a memória **537**, associacionismo **537**, os sentidos **537**, a *lin-*

guagem **538**, o espiritualismo **538**, influências **539**, os ideólogos **540**; (II) 470; (III) 430, 526, 532, 542, 543, 547
Condorcet, Marie Jean A. N. de Caritat, dito marquês de: (III) 646
condottieri: (I) 166
confirmabilidade: (IV) 879
Congreve, Richar: (III) 655
conhecimento: (I) 22, 79, 90, 99; (II) 489, 492; (III) 536, 652; (IV) 866, 882
consciência: (II) 393; (IV) 807, 892
consciência, fluxo da: (IV) 788
consciência trágica: (II) 316, 317
conservadorismo: (III) 654
Constant, Benjamin: (III) 656
Constantino: (I) 112
constituição norte-americana: (III) 570
Cooper, Anthony Ashley: (II) 437
Copérnico, Nicolau: (I) 228, 230, 232, 233, 237, 238; (II) 386, 489
Cornelio, Tommaso: (II) 386
Corneille, Pierre: (II) 447
corpo: (I) 115, (II) 339; (III) 753; (IV) 820, 892, 1039
córtex cerebral, unidade funcional do: (III) 782
cosmogônico, processo: (I)19, 60
Costa, Uriel da: (II) 327
Courtenay, Jan Nieceslaw B. de: (IV) 970
Cousin, Victor: (III) 539, 603
Crátilo: (I) 50
crença: (III) 679
Crescam, Chasdai: (I) 326
criação do mundo: (I) 118
Crisipo: (I) 97, 102, 219
Cristina da Suécia: (II) 295
Cristo: (II) 309, 319, 321, 323, 334; (III) 594
Crítias: (I) 49, 50
Croce, Benedetto: (II) 391; (III) 603
Cromwell, Oliver: (II) 268
Cronos: (I) XV
Cudworth, Ralph: (II) 350
cultural, indústria: (IV) 954
Cuoco, Vincenzo: (II) 388
Cushing, Harvey: (IV) 849
Cúrcio: (II) 330
Cusano: (I) 228
Cyon, Élie: (III) 780

D'Ardrea, Francesco: (II) 386
Dante Alighieri: (I) Dante e o tomismo **156**, a *Divina Comédia* **156**, *Vida Nova* **156**, *Monarquia* **156**, estudo sobre a linguagem **155**, 174; (III) 648, 655
Davenant, William: (II) 266
Dedekind: (IV) 836
Deffand, Maria: (II) 415, 457
Defoe, Daniel: (I) 263
Degérando, Joseph-Marie: (III) dados biográficos **540**, os signos **540**, a linguagem **540**, 526
deísmo: (II) 452
demiurgo: (I) 60
democracia: (III) 574, 582
democracia ateniense: (I) 27
Demócrito: (I) 22 a 24, 80, 88, 90, 234, 237, 240, 242, 261; (II) 460; (III) 690
demônio *(daimon):* (I) 40, 41
demos: (I) 47
De Morgan, Augustus: (III) 714
denotativas, expressões: (IV) 828
Descartes, René: (II) situação histórico-cultural **287**, o ceticismo **288**, a exigência do método **289**, dados biográficos **290**, as humanidades **290**, as matemáticas **293**, obras **293**, a dúvida **295**, o gênio maligno **297**, a evidência **298**, o *cogito* **299**, a existência de Deus **300**, o mundo físico **302**, a física **303**, a moral **302**; (I) 243; (II) 267, 268, 271, 272, 314, 315, 321, 330, 334, 346, 351, 352, 366, 374, 376, 379, 381, 386, 391, 393, 407, 409, 410, 427, 428, 434, 442, 461, 486, 496; (III) 527, 539, 559, 590, 651, 655; (IV) 813, 818, 1029
desespero: (III) 622
determinismo: (III) 749
Deus: (I) 82, 117; (II) 301, 309, 314, 317, 318, 322, 323, 328, 332, 333, 334, 341, 376, 383, 391, 393, 396, 397, 402, 404, 427, 430, 452, 460, 498, 501, 506; (III) 597, 621, 623, 688, 689, 740, 741; (IV) 822, 892
Deus provas da existência de: (I) 128, 129
Deus e seus atributos: (I) 148
Dewey, John: (IV) dados biográficos **796**, obras **796**, instrumentalismo ou funcionalismo **797**, a idéa do bem **798**; (III) 706
diacronia: (IV) 968
dialética: (I) 12, 75; (III) 598
diánoia: (I) 62
Diderot, Denis: (II) dados biográficos **456**, a *Encyclopédie* **457**, obras **458**, materialismo e atomismo **460**, o sistema da natureza **461**, a evolução **463**, a justiça **463**, o erro **463**; (I) 182, 234, 246 (II) 471; (III) 526, 528, 534
Diels: (I) 14, 20
Dilthey, Wilhelm: (II) 374, 376; (III) 726, 734
Diofante: (II) 330
Diógenes, Laércio: (I) I, 18, 33, 92, 93; (II) 474
Dion: (I) 51, 53, 54, 67
Dionísio, o Areopagita: (I) 138; (III) 674
Dionísio I: (I) 53, 54, 67
Dionísio II: (I) 53, 54
Dioniso: (I) 51; (III) 627, 633, 640
Diotima: (I) 37, 63
direito político: (II) 481
direitos naturais: (II) 360
dogmático, conhecimento: (IV) 882
Dollard, John: (III) 776
Dostoiévski, Fiódor Mikháilovich: (III) 776
doxa: (I) 43
Dumarsai: (II) 457
Dumont, Etienne: (III) 674
Duns Scot, John: (I) dados biográficos **160**; (II) 387; (IV) 899
Durkheim, Emile: (III) dados biográficos **660**, obras **661**, a ciência sociológica **661**, me-

todologia da sociologia **661**, os fatos sociais **662**, as representações coletivas **662**, a pesquisa estatística **662**, teorias pedagógicas **662**, a solidariedade social **662**, normalidade e patologia social **662**, as formas elementares da vida religiosa **726**; (IV) 849, 968
dúvida (Descartes): (II) 295

Ecletismo: (I) 96
Édipo, complexo de: (III) 768, 770, 776
educação progressiva: (II) 477
Edwards, Jonatham: (III) 566
ego: (III) 770, 772, 776
egocentrismo: (IV) 1010
egoísmo: (II) 276; (III) 572
eidética, região: (IV) 810
eidos: (I) 57
Einstein, Albert: (III) 747, 758
Ekklesia: (I) 27, 47
Elizabeth I: (I) 246, 248; (II) 346
Elizabeth da Boêmia: (II) 295
Emerson, Ralph Waldo: (I) 224; (IV) 786
Empédocles: (I) 18, 19, 20, 22, 46, 80, 83; (III) 762
empirismo: (II) 268, 352, 427, 450; (III) 532, 594, 678
Enesidemo: (I) 214
Engels, Friedrich: (III) 603, 686, 693, 694, 696, 698, 699, 702; (IV) 927, 954
empírica, refutabilidade: (IV) 880
empirismo: (IV) 838
entendimento: (II) 491
enumeração: (II) 298
Epicteto: (I) 102, (II) 330
epicurismo cristão: (I) 201
Epicuro: (I) características **87**, dados biográficos **88**, divisões da filosofia **88**, a teoria do conhecimento **90**, o atomismo **90**, o *clinamen* **90**, a sabedoria **91**, o prazer **92**, a ataraxia **92**, Lucrécio **93**, 22, 24, 234; (III) 690
Epimênides: (IV) 836
Epimeteu: (I) XV
episteme: (I) 43
epistemologia: (IV) 826
epopéia: (I) VI
Erasmo de Roterdam: (I) o humanismo **186**, dados biográficos **188**, obras **191**, o *Elogio da Loucura* **193**, Erasmo e Lutero **195**, a questão do livre arbítrio **197**, 175, 201, 220, 227
Eratóstenes: (I) 86
Érebo: (I) XV
erro: (II) 337, 463
Esopo: (III) 674
espaço: (II) 370, 490; (IV) 1014
Espeusipo: (I) 67
Espinas, Alfred: (III) 660
Espinosa (ou Spinoza), **Baruch de:** (III) dados biográficos **326**, obras **331**, a crítica da superstição **332**, o racionalismo absoluto **333**, a análise histórico-crítica 333, o método genético **334**, a verdade **334**, a *Ética* **336**, o erro **337**, a essência de Deus **338**, a substância **338**, causalidade **338**, pensamento e extensão **338**, os modos **338**, corpo e alma **339**, o conatus **340**, ação e paixão **340**, a liberdade **341**, os valores **341**, a virtude **342**, o Estado **342**; (I) 234; (II) 302, 314, 374, 376, 418, 516; (III) 527, 539, 590
Espírito Santo: (III) 689
espiritualismo: (III) 539
Ésquilo: (I) 37; (III) 626
Ésquines: (I) 32
Esquirol, Jean-Étienne: (III) 647
essência e existência: (I) 148
essência de Deus: (II) 338
Essex, Robert Devereux, dito Conde de: (I) 248, 250
Estado: (I) 178; (II) 242, 258, 276, 480; (III) 600, 742
estado civil: (II) 276
estado metafísico: (III) 650
estado positivo: (III) 651
estado teológico, divisão do: (III) 650
estatística, pesquisa: (III) 662
estético, modo de vida: (III) 620
estoicismo: (I) 97, 100, 202
estrutura: (IV) 967, 986
ética: (I) 23, 83, 87, 143; (II) 452; (III) 527, 613, 622; (IV) 844, 919
ético, fator: (III) 738
ético, modo de vida: (III) 620
etnografia: (IV) 997
etnologia: (IV) 997, 999
eu: (II) 508; (III) 751
Euclides: (I) 51, 52, 86, 146; (II) 267, 306, 330
Eudemo: (I) 72
Eudóxio: (I) 146
Eudoxo: (I) 67
Eugênio de Savóia: (II) 376, 414
Eupolis: (I) 32
Eurípedes: (I) 36, 37
Eutiques: (I) 152
Eva: (I) 122
evidência: (II) 298
evolução: (II) 463
evolucionismo: (III) 710
Évremond, Saint-: (II) 470
existência: (IV) 892
existência de Deus: (I) 128; (II) 351
existência humana: (IV) 900
existencialidade: (IV) 900
existencialismo: (IV) 887, 892, 894, 895
existencial, escolha: (III) 620
experiência: (III) 679
experiência interna: (III) 611
experimental, psicologia: (IV) 785, 1020
explicação *(erklären):* (III) 726
exprimíveis: (I) 100
Exra, Abraão Ibn: (II) 326

Falhos, atos: (III) 774
Farabi, Abu Al: (I) 146
Farrington: (I) 8
Favônio Eugólio: (I) 108
fé: (I) 113, 142, 146; (III) 623
Fechner, Gustav Theodor: (III) 748; (IV) 1020
Federalistas: (III) **569**, a constituição norte-americana **570**, egoísmo e liberdade **570**, a ordem natural **573**, os mecanismos de representação

573, aristocracia e democracia **574**, obras **574**
Feigl, Herbert: (IV) 868
felicidade: (III) 530
Fenareta: (I) 35, 40
fenomenologia: (III) 710; (IV) 807
fenomenológica, ontologia: (IV) 889
fenomenológica, redução: (IV) 811
Ferdinando (imperador): (II) 286
Ferney: (II) 449
Feuerbach, Ludwig: (II) 518; (III) 602, 603, 689, 691, 694
Fichte, Johann Gottlieb: (II) a revolução francesa e a Alemanha 506, o eu 508, a doutrina da ciência 509, o princípio de identidade 509, o não-eu 510, a liberdade 511, dados biográficos 512, 516 a 519; (III) 586, 606, 608, 626, 689
Ficino, Marcílio: (I) 233; (II) 396
Fídias: (I) 35
Filangieri, Gaetano: (II) 388
Filipe da Macedônia: (I) 49, 67, 68, 86
Filmer, Robert: (II) 358
Filolau: (I) 9
filosofia: (IV) 818
filosofia, começo histórico da: (I) I
filosofia cristã: (I) 113
filosofia do espírito: (IV) 1029
filosofia, estatuto da: (IV) 868
filosofia, funções da: (IV) 877
filosofia da história: (I) 122
filosofia, natureza da: (IV) 922
filosofia, papel da: (IV) 922
filosofia, tarefa da: (III) 598
filosofia norte-americana: (IV) 786
filosofia do século XVII: (II) 407
filosifia do século XII na França: (I) 136
finalismo: (I) 82; (II) 378
Firt, Raymond: (IV) 861
Fischer, John: (I) 192
física: (I) 98; (II) 302, 368
fisiopatologia: (III) 782
Fiske, John: (IV) 791
Fleury, André Hercule, dito cardeal: (II) 414
Fludd, Robert: (I) 256
fogo: (I) 17
fonema: (IV) 970
Fontenelle, Bernard de Bovier de: (II) 467; (IV) 986
forma: (I) 58; (IV) 992
Forton, Jacques: (II) 308
fortuna: (I) 177, 178
Fortune, Reo: (IV) 861
Foscolo, Ugo: (I) 224
Fourier, Charles: (III) 649, 693
Franco, Francisco Bahamond: (IV) 892
Frankfurt, Escola de: (IV) 946
Frank, Philipp: (IV) 866, 868, 782
Franklin, Benjamin: (III) 547, 566, 738
Frazer, James: (IV) 846
Frederico II: (I) 182; (II) 448, 472; (III) 526, 530
Frederico Guilherme II: (II) 587
Frederico Guilherme IV: (II) 518;(III)688, 689
Frege, Gottlob: (III) antecedentes da lógica moderna **714**, dados biográficos **714**, obras **714**, a nova lógica **715**, o simbolismo lógico **716**, teoria do conceito **716**, lógica e aritmética **720**, as extensões dos conceitos **720**, concepção de número **720**, sentido e significação, **722**; (IV) 827, 832, 836, 872
Freud, Ana: (III) 776
Freud, Sigmund: (III) dados biográficos **766**, a histeria **766**, a associação livre e psicanálise **766**, obras **768**, repressão e libido **768**, a evolução da libido **769**, complexo de Édipo **770**, inconsciente e neurologia **770**, a censura **770**, o id, o ego e o superego **770**, instintos: de vida e de morte **770**, o inconsciente **774**, atos falhos **774**, os sonhos **774**, transferência e sublimação **774**, a sexualidade feminina **775**, desenvolvimento da psicanálise **776**; (II) 463; (III) 612, 763; (IV) 849, 947
Frobenius, Leo: (I) 195, 197
Fromm, Erich: (IV) 947
Fulbert de Chartres: (I) 137
função. conceito de: (IV) 850, 978
funcionalismo: (IV) 850

Galeno, Cláudio: (I) 146; (II) 347
Galilei, Galileu: (II) descobertas e obras **237**, a física moderna **238**, 228, 242, 243; (II) 267, 268, 294, 304, 366, 368, 374, 386, 397, 476; (II) 651, 726; (IV) 1026
Gassendi, Pierre: (I) 243; (II) 295, 387, 450, 460
Gauguin, Robert: (I) 190
Gaunilo: (I) 128
Gebhardt, Carl: (II) 326
gênio maligno: (II) 297, 299
Genovesi, Antonio: (II) 386
Gentile, Giovanni: (III) 603
Gentz, Friedrich von: (II) 506
Geoffrin, Marie-Thérèse Rodet, dita madame: (II) 415
Gersonides, Levi ben Gerson, dito: (II) 326
Giannone, Pietro: (II) 414
Gigon, Olof: (I) 7
Gilson, Étienne: (I) 157
Gladisch: (I) I
glossemática: (IV) 978
gnomon: (I) 10
Gödel, Kurt: (IV) 868, 872
Goethe, Johann Wolfgang: (I) 156; (II) 374, 388, 506, 513, 516; (III) 606
Goldenweiser, A.: (IV) 858
Goldmann, Lucien: (II) 312, 316
Górgias: (I) 11, 36
Gournay, Marie le Jars de: (I) 212
governo despótico: (II) 421
governos representativos: (III) 566
graça: (I) 120
gramática: (IV) 981
gramática lógica: (IV) 1029
gramática sintagmática: (IV) 982
Gramsci, Antonio: (I) 182
Gregório VII: (I) 131
Gregório IX: (I) 148
Grocyn, William: (I) 192, 201

Grosseteste, Robert de: (I) 160
Grossmann, Vasilij Semënovich: (IV) 947
Grotius, Hugo de Groot, dito: (II) 398
Grunberg, Carl: (IV) 946
Guilherme I: (I) 131; (III) 741
Guilherme II: (III) 741
Guilherme II, o Ruivo: (I) 131, 132, 133
Guilherme de Orange: (II) 346, 348
Guillin: (IV) 849
Guizot, François Pierre Guilaume: (III) 694

Habermas, Jürgen: (IV) dados biográficos **951**, obras **951**, as técnicas de reprodução e arte **952**, 947, 962
Hamann, Johann: (II) 388
Hamilton, Alexandre: (III) 570, 572, 576, 578
Hahn, Hans: (IV) 868,872,966
harmonia: (I) 9, 17
harmonia preestabelecida: (II) 382
Hauranne, Jean Duvergier: (II) 310
Hecateu: (I) 14
Hebreu, Leon: (II) 326
hedonismo: (III) 533
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: (III) situação histórica **586**, dados biográficos **586**, obras **588**, antecedentes filosóficos **589**, política e filosofia **592**, um ideal: a polis grega **593**, crítica à experiência **594**, empirismo e idealismo **594**, o saber imediato **596**, a idéia **597**, a tarefa da filosofia **598**, a dialética **598**, a racionalidade do real **598**, a razão da história **600**, o ardil da razão **600**, o Estado **600**, a alienação **601**, a herança hegeliana **602**; (II) 342, 516; (III) 608, 609, 611, 616, 618, 687, 688, 691 a 693, 726; (IV) 792, 826, 884
hegeliana, esquerda: (III) 689
Hegius, Alexander: (I) 190
Heidegger, Martin: (IV) dados biográficos **898**, obras **898**, o ser **899**, a metafísica tradicional **899**, o método fenomenológico **900**, a existência humana **900**, a faticidade **900**, a existencialidade **900**, a ruína **901**, a angústia **901**, a morte **902**, a temporalidade **902**, o universo da linguagem **903**
Heidenhein, Rudolph: (III) 780
Heine, Heinrich: (III) 693
helenístico, período: (I) 86
Helmholtz, Hermann von: (IV) 1020
Heloísa: (I) 137, 138
Helvetius, Claude-Adrien: (III) dados biográficos **528**, a felicidade **530**, as sensações **530**, combate ao inatismo **532**, a causalidade **532**, empirismo **532**, influências **533**; (II) 437, 476; (III) 526, 534
Henrique I: (I) 133
Henrique IV: (II) 290, 292, 346, 447
Henrique VII: (I) 200; (II) 346
Henrique VIII: (I) 166, 192, 195, 201, 204, 246
Heráclio: (I) 112
Heráclito: (I) XIII, 11, 14 a 17, 19, 30, 43, 50, 80, 98, 117, 230, 233; (II) 461, 463; (IV) 898
Herder, Johann Gottfried: (II) 391
Hérmias: (I) 67, 68
Heródoto: (I) I, 46, 86; (III) 674
Herpilis: (I) 68
Herschel, John Frederick W.: (III) 675
Hesíodo: (I) XIV, XV, 6, 7, 15, 42; (III) 626
Hess, Moses: (III) 689, 691, 692
Hilferding, Rudolf: (IV) 927 a 929
Hípias: (I) 37
Hipócrates: (I) 146; (II) 330
hipótese: (I) 78; (III) 732
histeria: (III) 766
história, teoria da: (IV) 940
história, valor da: (II) 397
históricas, ciências: (II) 398
historicismo: (I) 72; (IV) 884
Hitler, Adolf: (IV) 898
Hjelmslev, Louis Trøle: (IV) dados biográficos **975**, obras **975**, princípios metodológicos **976**, conceito de função **978**, a glossemática **978**
Hobbes, Thomas: (II) dados biográficos **266**, primeiras obras **266**, ligações intelectuais **267**, obras principais **267**, empirismo e racionalismo **268**, oposição a Descartes **271**, o mecanismo **272**, o nominalismo **273**, o conatus **275**, egoísmo e altruísmo **276**, o estado natural e o estado civil **276**, o absolutismo **278**, pacto social **278**, Hobbes e Rousseau **280**, 294, 358, 361, 374, 398, 413, 418, 427, 460; (III) 572, 590, 666
Höffding, Harald: (III) 670
Hofmannsthal, Hugo von: (IV) 948
Holbach, Paul Heinrich Thiry (ou Dietrich), dito barão de: (II) dados biográficos **527**, obras **528**, materialismo **528**, 456, 458, 460, 476; (III) 526, 534
Holbein, Hans: (I) 195
Hölderlin, Friedrich: (II) 516, 587, 588; (III) 626
Homero: (I) VI, VII, XI, XII, 15, 42, 61; (II) 330; (III) 626
Hooke, Robert: (III) 674
Hopfener, Theodor: (I) I
Horácio: (II) 406, 434
Horkheimer, Max: (IV) dados biográficos **951**, obras **951**, a teoria crítica **958**, a teoria tradicional **959**, crítica do positivismo **960**, razão polêmica e razão instrumental **962**, crítica ao tecnicismo **962**
humana, idades da evolução: (II) 402
humanismo: (I) 186; (IV) 818, 894
Hume, David: (II) dados biográficos, **434**, obras **436**, ligações intelectuais **437**, empirismo **438**, impressões e idéias **438**, a causalidade **440**, a moral **442**, utilitarismo **442**, idéias *políticas*

443, 450, 472, 486; (III) 547, 646, 726; (IV) 802
Husserl, Edmund: (IV) dados biográficos **806**, obras **806**, combate ao psicologismo **806**, o físico e o psíquico **806**, a consciência **807**, a fenomenologia **807**, a intencionalidade **808**, noesis e noemas **808**, a ciência **809**, a ontologia regional **810**, a redução fenomenológica **811**, a imaginação transcendental **812**, a idéia **812**, o eu transcendental **812**, o *cogito* **813**, 816, 887, 889, 898, 900, 1029, 1037
Hutcheson, Francis: (III) 546
Huygens, Christiaan: (II) 294, 375
Huygens, Constantin: (II) 293

Ictino: (I) 35
id: (III) 770
idealismo: (III) 594
idealismo, oposição ao: (IV) 826
idéia: (I) 56, 58; (II) 352; (III) 597; (IV) 812
idéia do bem: (IV) 798
idéia de justiça: (I) XVIII
idéia de poder: (II) 355
idéia de trabalho: (I) XVIII
identidade, princípio de: (II) 509
ideólogos: (III) 540
ídolos, combate aos: (I) 255
iluminação divina: (I) 116
imaginação material: (III) 762
imanência: (IV) 807, 812
imaterialismo: (II) 430
imperativo categórico: (II) 498, 500
imitação: (I) 60
in absentia, relações: (IV) 969
Inácio de Loyola, Santo: (I) 189
inato, comportamento: (III) 781
inato, reflexo: (III) 781
incesto, proibição do: (IV) 997
incondicionada, resposta: (III) 782
inconsciente: (II) 381; (III) 753, 770, 774
indivíduo: (III) 670
indução: (I) 258; (III) 680
infinitesimal: (I) 20
infinito: (II) 355
informação, teoria da: (IV) 974
Inhelder, Bärdel: (IV) 1010
instrumentalismo: (IV) 797
inteligência: (III) 750; (IV) 1011
ironia: (I) 40
irracionais: (I) 11
irracional: (III) 611, 732
Isaac: (III) 621
isegoria: (I) 47
Isócrates: (I) 52, 66, 67
isonomia: (I) 18, 20
Israeli: (I) 146

Jackson, Andrew: (III) 582
Jaeger, Werner: (I) 12
Jaime I: (I) 250; (II) 278
Jakobson, Roman: (IV) dados biográficos **970**, o formalismo russo **970**, obras **970**, o fonema **970**, o binarismo **970**, a afasia **970**, a teoria da informação **974**, 989
James, Henri (pai): (IV) 786
James, Henri: (IV) 787
James, William: (IV) a filosofia norte-americana **786**, dados biográficos **786**, a psicologia experimental **787**, o fluxo da consciência **788**, idéias filosóficas **788**, o pragmatismo **791**, a verdade **791**, o método das hipóteses **792**, a verificabilidade **793**, obras **794**; (III) 746, 770; (IV) 794
Jansênio, Cornélio: (II) 309, 310
Jansenistas de Port-Royal: (II) 314
Jaspers, Karl: (IV) 887
Jay, John: (III) 570
Jefferson, Thomas: (III) a declaração dos direitos **574**, dados biográficos **576**, o papel do povo **576**, a base agrícola **577**, o futuro da América **577**, o *laissez-faire* econômico **578**, obras **578**
Jelles, Jarig: (II) 331, 332
Jerônimo, São: (I) 194, 195
Jesus: (I) 31, 32, 106, 112, 123, 152, 161; (IV) 688, 689
Jimenez, Max: (IV) 958
João, São: (I) 109
Johnson, Samuel: (III) 56, 66
Jolivet, Régis: (III) 616
Jones, Ernest: (III) 776
Jordan, Camille: (III) 540
juízos estéticos: (II) 502
juízos e proposições: (I) 76
juízos teológicos: (II) 502
Julia, Didier: (II) 513
Júlia Livila: (I) 101
Júlio II: (I) 171, 195
Júlio César: (I) 96
Jung, Carl Gustav: (III) 768, 776
justiça: (II) 453, 463
Justino, São: (I) 112

Kaberry, Phyllis M.: (IV) 863
Kalecki, Michael: (IV) dados biográficos **932**, análise do capitalismo **934**
Kant, Immanuel: (II) dados biográficos **486**, situação cultural **486**, obras **487**, conhecimento *a priori* e *a posteriori* **489**; juízo analítico e juízo sintético **489**, a sensibilidade **489**, o espaço e o tempo **490**, o entendimento **491**, as categorias **491**, a dedução transcendental **491**, objeto do conhecimento **492**, o esquematismo trancendental **492**, metafísica e coisa em si **494**, as antinomias da razão **496**, crítica ao argumento ontológico **496**, a razão prática **498**, a lei moral **498**, o imperativo categórico **500**, vontade moral **500**, Deus **501**, a faculdade de julgar **501**, juízos teológicos e estéticos **502**, o belo **502**; (I) 128; (II) 366, 443, 506, 509, 520; (III) 586, 590, 594, 606, 609, 610, 706; (IV) 796, 802, 826, 868
Karcevski, (IV) 970
Kardiner, Abraham: (III) 776
Kepler, Johannes: (I) 228; (II) 366, 368

Keynes, John Maynard: (IV) marginalistas e marxistas **926**, a revolução keynesiana **930**, renda e consumo **932**
keynesiana, política: (IV) 936
Kierkegaard, Sören Aabye: (III) dados biográficos **616**, polêmicas religiosas **618**, obras **618**, oposição a Hegel **618**, a escolha existencial **620**, o modo de vida estético **620**, o modo de vida ético **620**, a conduta religiosa **621**, desespero e angústia **622**, a repetição **622**, fé e paradoxo **623**, 602; (IV) 887
Klein, Melanie: (III) 776
Kothe, Herman: (IV) 968
Koyré, A.: (II) 313
Kracauer, Siegfried: (IV) 947
Kraft, Victor: (IV) 868
Kurtz, Paul: (IV) 786

La Bruyère, Jean de: (II) 470
Lachelier, Jules: (III) 749
Laffite, Pierre: (III) 655, 656
Lagrange, Joseph Louis: (III) 646
laissez-faire: (III) 578; (IV) 927, 936
Lalande, André: (III) 746; (IV) 1008
Lambercier: (II) 468; (IV) 1010
La Mettrie, Julien Offroy de: (III) o século XVIII **526**, obras **526**, dados biográficos **526**, a ética **527**; 460; (III) 534
Lanfranco: (I) 127, 131
Lange, Carl: (IV) 788
Lanzby, Paul: (III) 632
Laplace, Pierre Simon de: (III) 646
Lassalle, Ferdinand: (III) 699
Latimer, Hugh, (I) 192
Latimer, Robert: (II) 266
Leão X: (I) 174
Leclerc, Jean: (II) 348
Lefort, Claude: (IV) 818
lei: (II) 481
lei moral: (II) 498
lei dos três estados: (III) 649
leis sociológicas: (III) 683
Leibniz, Gottfried Wilhelm: (III) dados biográficos **374**, obras **376**, o matematismo **376**, Deus **376**, racionalismo e finalismo **378**, o princípio da razão **378**, o princípio do melhor **378**, o princípio da continuidade **378**, o princípio dos indiscerníveis **378**, as mônadas **379**, as percepções **380**, a *mathesis universalis* **381**, a noção de ordem **381**, a harmonia preestabelecida **382**, o mal **382**; (I) 234; (II) 302, 307, 314, 367, 374 a 376, 378 a 383, 408, 448 452, 461, 486; (III) 527 590, 594, 714; (IV) 1031
Le Maître, Antoine: (II) 310, 470
Lemos, Miguel: (III) 656
Lenclos, Ninon de: (II) 447
Lenin (Ulyanov, Vladimir Ilych): (IV) 928, 929
Leon: (I) 38, 50
Leontinos, Górgias de: (I) 213
Leopoldo da Bélgica: (III) 698
Leopardi, Giacomo: (I) 224
Lessing, Gottold Ephraim: (II) 506
Leszczynska, Maria: (II) 447; (III) 528
Leucipo: (I) 22, 80, 90; (II) 460
Levasseur, Thérèse: (II) 470, 472
Lévi-Strauss, Claude: (IV) a noção de estrutura **986**, dados biográficos **989**, obras **989**, estrutura e oposição binária **990**, forma-conteúdo **992**, os modelos **996**, etnologia e etnografia **997**, a proibição do incesto **997**, antropologia e lingüística **999**, pensamento selvagem **1002**; (II) 401; (IV) 846
Lewes, G. H.: (III) 665
liberalismo: (III) 551, 566, 568, 683, 687
liberdade: (I) 120; (II) 341, 453, 479, 511; (III) 572, 754; (IV) 892
libido: (III) 768, 769, 773, 774
Licão: (I) 27
Liceu: (I) 68
liderança: (II) 742
Liébault, Ambroise-Auguste: (III) 766
Liebknecht, Wilhelm: (III): 699
Linacre, Thomas: (I) 192
língua: (IV) 967
linguagem: (I) 157; (II) 398, 400; (III) 538, 542; (IV) 821, 842, 866, 873, 877 920, 969, 1031, 1037
lingüística: (IV) 966 a 968, 970, 973, 975, 978, 981, 982, 999, 1000
linha dividida: (I) 61
Lipps, G. E.: (IV) 1008
Liszt, Franz: (III) 626
Littré, Émile: (III) 648, 655, 656
livre-cambismo: (II) 562
Lobatchevski, Nicolai Ivanovitch: (III) 758
Locke, John: (II) situação histórica **346**, dados biográficos **346**, obras 348, crítica do inatismo **350**, a existência de Deus **351**, o empirismo **352**, as idéias 353, qualidades primárias e secundárias **354**, modos e substâncias **354**, o infinito **355**, a idéia de poder **355**, natureza da substância **356**, a verdade **357**, a existência real 357, tipos de certeza **358**, idéias políticas **358**, o estado natural **358**, direitos naturais **360**, propriedades **360**, o pacto social **361**, os três poderes **362**; (I) 260; (II) 284, 378, 379, 386, 426 a 430, 438, 440, 443, 448, 450, 476, 479; (III) 530, 532, 534, 536, 542, 547, 666
Loedwjk, Meijer: (II) 331, 332
lógica: (I) 75; (III) 680, 714, 715, 719, 720; (IV) 830, 832, 1040
lógicas, operações: (IV) 1016
lógico, atomismo: (IV) 839
lógico, empirismo: (IV) 868
lógico, simbolismo: (III) 716; (IV) 834
logos: (I) 15, 16, 18; (III) 627
logos cultural: (IV) 821
logos do mundo estético: (IV) 821
logos universal: (I) 98
Lombardo, Pedro: (I) 146
loucura: (III) 642
Lourenço II: (I) 166

Lourenço, o Magnífico: (I) 169
Löwenthal, Leo: (IV) 947
Luciano: (I) 200; (II) 330
Lucrécio: (I) 22, 93, 96, 156, 233, 234; (III) 746
Ludwig, Karl F. W.: (III) 780
Luís XIII: (I) 171, 243; (II) 292, 447
Luís XIV: (II) 375
Luís XV: (II) 448, 458; (III) 528
Luís XVI: (II) 458
Luís da Baviera: (I) 162
Luís Filipe: (III) 582, 596
Lukács, György: (III) 589, 592, 616; (IV) 816
Lúlio, Raimundo: (I) 228, 229
Lutero, Martinho: (I) 195, 196, 197, 203, 212, 220, 227; (III) 738
Luxemburg: (IV) 928, 934

Mach, Ernst: (IV) 866
MacIntire, Alasdair: (III) 620 a 622; (IV) 898
Mac Taggart: (IV) 842
Madison, James: (III) 571, 573
Magno, Alberto: (I) 146
maiêutica: (I) 40
Maimônides, Moses ben: (II) 326
Maistre, Xavier de: (III) 655
mal: (I) 120
Malcom, Norman: (IV) 906
Malebranche, Nicolas de: (II) 314, 426, 450; (III) 527
Malinowski, Kaspar Bronislaw: (IV) dados biográficos **846**, a antiga e a nova antropologia **849**, o funcionalismo **850**, a observação participante **853**, conceito de cultura **856**, as instituições **856**, obras **858**, análise da vida sexual e da família **858**, últimas obras **861**, publicações póstumas **862**; (III) 776
Mallet: (II) 457
Malthus, Thomas Robert: (III) 547, 558, 560
Mannetti, Gianozzo: (I) 186, 188
Manunzio, Aldo: (I) 192
Maquiavel, Nicolau: (I) a Itália renascentista **166**, os *condottieri* **166**, dados biográficos **169**, a política como ciência **175**, o conceito de fortuna **177**, a *virtù* **177**, a organização do Estado **178**, os heróis e o povo **180**, difusão do maquiavelismo **181**, Maquiavel na atualidade **182**, 220, 227; (III) 726; (IV) 816
Marcial: (II) 330
Marco Aurélio Antonino: (I) dados biográficos **102**, obras **103**
Marcus Terentius Varro: (I) 113
Marcuse, Herbert: (III) 586, 590; (IV) 947
marginalistas: (IV) 926, 930
Marmontel, Jean François: (II) 437, 456, 458
Marshall, Alfred: (IV) 930
Martensen, Hans Larsen: (III) 618
Martineau, Harriet: (III) 655
marxismo: (III) 702; (IV) 895, 928, 940
Marx, Karl: (III) dados biográficos **686**, o legado hegeliano **687**, o liberalismo alemão **687**, a esquerda hegeliana **689**, primeiros escritos **689**, a crítica à teoria do Estado de Hegel **692**, a luta de classes **692**, a alienação **693**, o encontro com Engels **693**, propriedade-trabalho-alienação **694**, a nova orientação da economia política **697**, Marx em Londres **698**, *O Capital* **699**, participação nas lutas operárias **699**, a Internacional **699**, a teoria do valor **700**, dinheiro como mercadoria **700**, a natureza do capital **700**, o trabalho **701**, o trabalho explorado **701**, dificuldades da leitura de *O Capital* **702**, o marxismo **702**; (II) 318, 391; (III) 547, 552, 554, 559, 589, 603, 654, 734, 736; (IV) 802, 884, 895, 927, 929, 934, 938, 940, 942, 959
Mascham, Francis: (II) 348
Massin, Caroline: (III) 647, 648
matemática (Pitágoras): (I) 9; (II) 293; (IV) 832
matematismo: (II) 376
materialismo: (II) 460; (III) 528, 749
materialismo racional: (III) 758
mathesis universalis: (II) 315, 381
Maupertius, Pierre Louis Moureau de: (II) 416, 449
Mauss, Marcel: (II) 401
Maximiliano (Duque da Baviera): (II) 286
Mazarin, Jules: (II) 311
Mead, Margaret: (III) 776
mecânica, leis da: (II) 368
mecanicismo: (II) 272; (III) 527
Médici, Cosimo II de: (I) 237
Médicis, Catarina de: (I) 166, 212
Médicis, Júlio de: (I) 169
Médicis, Lourenço de: (I) 174
Meinong, Alexius: (IV) 828
Meleto: (I) 27, 28, 29, 30
Melisso: (I) 11
memória: (II) 537; (III) 752
Mendes, Raimundo Teixeira: (III) 656
Menger, Karl: (IV) 868, 872
mentalidade: (I) I
mentalidade teológica: (III) 649
mente: (IV) 1039
mercantilismo: (III) 547
Merleau-Ponty, Maurice: (IV) dados biográficos **816**, obras **816**, filosofia e política **817**, crítica ao humanismo **818**, subjetivismo e objetivismo **818**, o corpo **820**, o logos do mundo estético **821**, o logos cultural **821**, a linguagem **821**, a pintura **821**, a ontologia selvagem **822**, 814, 888, 1010
Mersenne, Marin: (I) 243, 267, 268, 271
Messalina: (I) 101
metafísica: (II) 494; (III) 632, 635, 751; (IV) 826, 866, 899, 919, 1039
metempsicose: (I) 8
método: (II) 319, 416
método das ciências sociais: (III) 728
método científico: (I) 258
método compreensivo: (III) 728

método fenomenológico: (IV) 900
método das hipóteses: (IV) 792
método indutivo: (II) 680
metodologia: (III) 368
metodologia da sociologia: (III) 661
Michelet, Jules: (II) 391
Michelet, Karl Ludwig: (III) 602
Mileto: (I) XIII, 6
Mill, James: (III) 670, 674
Mill, John Stuart: (III) dados biográficos **675** artigos e livros **675**, obras principais **675**, os escritos da última fase **678**, o empirismo **678**, os fatos psíquicos e suas leis **678**, associacionismo **678**, a crença **679**, saber e experiência **679**, a indução **680**, o sistema da lógica **680**, os métodos indutivos **680**, a lógica das ciências humanas **680**, as leis sociais **683**, o liberalismo **683**; (II) 443; (III) 557, 558, 646, 648, 655, 670; (IV) 829, 842
mímesis: (I) 10, 60
Minotauro: (I) 30
Mirandola, Pico della: (I) 186, 188, 200, 233
Misselden: (III) 547
mitologia, filosofia da: (II) 522
mito das idades: (I) XVI
Mocenigo, João: (I) 229, 230
modelos: (IV) 996
modos: (II) 338, 354
moeda: (III) 557
Moisés: (I) 117, 122, 178 (II) 283, 334, 446
Molière, Jean-Baptiste Poquelin, dito: (II) 467
mônada: (II) 379, 380
monarquia: (I) 157; (II) 420
Montaigne, Michel de: (I) dados biográficos **206**, a família e a educação **207**, os *Ensaios* **208**, a época de Montaigne **212**, o ceticismo **213**, o homem e a natureza **216**, os limites do conhecimento **218**, o relativismo moral **219**, o estoicismo **219**, o indivíduo e a religião **219**, idéias políticas **220**, 186, 227; (II) 288, 289, 292, 293, 296, 322, 450
Montesquieu, Charles Louis de Secondat, dito: (II) a filosofia do século XVII **407**, a ciência **407**, o século das luzes **408**, o otimismo **408**, racionalismo do século XVIII **409**, dados biográficos **411**, obras **412**, a ciência dos fatos humanos **416**, o método **416**, a lei, **418**, o Estado **418**, classificação dos Estados **420**, a república **420**, a monarquia **420**, o governo despótico **421**, os três poderes **423**, 364, 456, 458, 482; (III) 526
Moore, George Edward: (IV) a tradição filosófica inglesa **842**, obras **842**, a linguagem corrente **842**, o método analítico, a ética **842**, 826, 909, 910, 922, 1026
moral: (II) 302, 442
moral, genealogia da: (III) 636
Mordente, Fabrício: (I) 228
More, Henry: (II) 370
More, Thomas: (I) dados biográficos **200**, o humanismo cristão **201**, o humanismo renascentista **201**, a *Utopia* **201**, platonismo e estoicismo **202**, a organização política da *Utopia* **203**, 175, 188, 192 a 195, 220, 227, 243
Morgan, Lewis Henry: (IV) 846
morte: (IV) 902
morte, instintos de: (III) 773, 774
Morton, John: (I) 200, 201
Mounin: (IV) 975
Mountjoy, William Bount barão: (I) 192
movimento: (I) 14, 80
Mun, Thomas: (III) 547
Muret, M. A. de: (I) 208
Mussolini, Benito: (I) 182
Myrdal, Gunnar: (IV) 928, 933
natureza: (II) 461, 472, 474, 518
Nausífanes: (I) 88
Navarra, Henrique de: (I) 211, 212
Nebrídio: (I) 110
Neikos: (I) 19
Nemours, Du Pont de: (III) 536
Nero: (I) 101
Nettesheim, Agrippa von: (I) 227; (II) 288
Neurath, Otto: (IV) 866, 868, 872, 874, 876
neurofisiologia: (III) 770
Newton, Isaac: (II) dados biográficos **366**, obras **366**, a física moderna **368**, as leis da mecânica **368**, a metodologia **368**, o espaço e o tempo absolutos **370**; (I) 228; (II) 307, 348, 375, 410, 426, 427, 430, 448, 450, 476, 486; (III) 532, 534
Nicole, Pierre: (II) 312
Nicômano: (I) 67, 68
Nietzsche, Friedrich Wilhelm: (III) dados biográficos **626**, o apolíneo e o dionisíaco **627**, obras **628**, revisão dos gregos, **632**, a tragédia **633**, combate à metafísica e ao cristianismo **635**, a genealogia da moral **636**, a vontade de potência **639**, o eterno retorno **640**, o super homem **641**, deformação do pensamento nietzscheano **641**, a loucura **642**, 603, 608, 758; (I) 38
Nizan, Paul: (IV) 818
Noé: (I) 122
noema: (IV) 808
nôesis: (I) 62; (IV) 808
nominalismo: (II) 273
noumenon: (II) 494, 498; (III) 609
Nous: (I) 20, 21
número: (III) 720; (IV) 834
Nada: (IV) 891
não-eu: (II) 5101
Napoleão III: (III) 588, 698
Nassau, Maurício de: (II) 293
naturais, ciências: (II) 398
Objetivismo: (IV) 818
Ockham, William de: (I) dados biográficos **161**, 164
ontologia: (IV) 810, 822
opinião: (I) 12, 62

oráculo: (I) 38
Orfeu: (I) 8
orfismo: (I) 8
Orígenes: (I) 112
Orléans, Philippe, Duque de: (II) 447
Orsini, Marieta: (I) 174
Osbern: (I) 127, 128
Ostwald, Wilhelm: (IV) 909
otimismo: (II) 408
Ousiannikov: (III) 780
Ovídio: (II) 330
Owen, John: (II) 346
Oxenford, J.: (III) 609
Oxford, Grupo de: (IV) 1026

Pacto social: (II) 278, 361, 362
Pagano, Mario: (II) 388
Paine, Thomas: (III) a ação social **566**, os governos repressivos **566**, liberalismo **566**, o senso comum **568**, o falso liberalismo **568**, o destino da América **568**, os federalistas **569**
Palissy, Bernard: (I) 248
Palmier, Matteo: (I) 187
Panécio: (I) 97
Pandora: (I) XV
Pânfilo: (I) 88
panteísmo: (I) 232
Paracelso: (I) 227
paradigmático, eixo: (IV) 969
paradoxo: (III) 623
Parker, Theodore: (IV) 786
Parmênides: (I) 11, 12, 14, 18, 54, 80, 117; (IV) 898
Pascal, Blaise: (II) dados biográficos **306**, a experiência no vácuo **307**, primeiras obras **307**, Port-Royal **308**, o jansenismo **309**, panorama político **310**, os Pensamentos **312**, o racionalismo do século XVII **312**, o problema do método **312**, regra e ordem **314**, a *mathesis universalis* **315**, a consciência trágica **316**, os métodos **319**, o Deus escondido **322**; (I) 223; (II) 450
Pascal, Jacqueline: (II) 308, 312
Patrística: (I) 112
Paulet, Amyas: (I) 248
Paulo IV: (I) 181
Paulo de Tarso (São Paulo): (I) 106, 109, 110, 113, 115, 138; (II) 316
Pausânias: (I) 18
Pavlov, Ivan Petrovich: (III) dados biográficos **780**, reflexos condicionados **781**, a unidade funcional do córtex cerebral **782**, a fisiopatologia **782** 63
Peano, Giuseppe: (III) 714; (IV) 827
pecado: (I) 120
pedagogia: (III) 533
Pedro, o Grande (czar): (II) 376
Peirce, Benjamin: (III) 706
Peirce, Charles Sanders: (III) dados biográficos **706**, obras **708**, o pragmatismo **708**, teoria dos signos **709**, fenomenologia e evolucionismo **710**; (IV) 791, 797, 1042
Peixoto, Luís Pereira: (III) 656
Pelágio: (I) 120, 122
Penélope: (I) X
pensamento concreto: (IV) 1004
pensamento e extensão: (II) 338
pensamento infantil: (IV) 1010
péras: (I) 11
percepção: (II) 380, 429
Péricles: (I) 20, 32, 35
Péricles, século de: (I) 35
Perictione: (I) 49
Périer, Gilbert: (II) 306, 308, 312
pessimismo: (III) 612
Petrônio: (II) 330
Petty, William: (III) 548
philia (amor): (I) 19
physis: (I) 7, 8, 11, 23, 41, 213
Piaget, Jean: (IV) da filosofia à psicologia **1006**, dados biográficos **1008**, obras **1010**, o pensamento infantil **1010**, o egocentrismo **1010**, inteligência e adaptação **1011**, o esquema de ação **1011**, assimilação e a acomodação **1012**, os estágios da formação intelectual **1012**, o estágio sensório-motor **1012**, espaço-tempo-causalidade **1014**, as séries temporais **1014**, séries representativas **1016**, as funções simbólicas **1016**, as operações lógicas **1016**
Pinsent, David: (IV) 906, 909
Pirilampo: (I) 49
Pirro: (I) 87, 96, 214
pistis: (I) 62
Pitágoras: (I) 8, 11, 15, 18, 60
Pítias: (I) 68
Planck, Max: (IV) 866
Platão: (I) a polis **democrática 46**, a isegoria **47**, os **oradores 47**, dados biográficos **49**, Sócrates e os socráticos **50**, as viagens **51**, Siracusa **51**, os diálogos **51**, a Academia **52**, retórica ou ciência **52**, volta a Siracusa **52**, projeto político **53**, diálogos da maturidade **54**, últimos diálogos **55**, doutrina das idéias **55**, a reminiscência **58**, a imitação **60**, a cosmogonia do *Timeu* **60**, a *República* **61**, o problema do conhecimento **61**, a linha dividida **61**, opinião e ciência **62**, o bem **62**, a alegoria da caverna **62**, o *Banquete* **63**, ascese erótica **63**, I, XII, 11, 21, 22, 28, 29, 32 a 35, 37, 38, 41, 66, 70, 72, 75, 76, 80, 86, 87, 115 a 118, 146, 175, 201, 202, 213, 220, 243, 252, 256, 261; (II) 352, 374, 387, 388; (III) 627, 674; (IV) 884
platonismo: (I) 202
Plauto: (II) 330
Plínio: (II) 330
Plotino: (I) 108, 114, 115, 117
Plutarco: (I) 210, 219; (II) 267
pneuma ápeiron: (I) 8, 10
Poincaré, Henri: (IV) 866
Políbio: (III) 573
polimatia: (I) 15
polis: (I) 6, 11, 20, 27, 46, 47; (III) 593
política: (I) 83, 175, 203; *(III)* 592; (IV) 818
Pollock, F.: (IV) 947
Pompadour, madame: (II) 448
Pompeu: (I) 96
Pope, Alexander: (II) 414, 430, 434, 448, 452
Popper, Karl: (IV) dados biográficos **880**, as leis científicas **880**, a refutabilidade

empírica **880**, crítica ao princípio da verificabilidade **882**, conhecimento científico e dogmático **882**, certeza e verdade **882**, crítica ao historicismo **884**
Porfírio: (I) 108, 141
Posídio, São: (I) 112
positivismo no Brasil: (III) 655
positivismo, crítica ao: (IV) 960, 962
positivismo terapêutico: (IV) 1026
Possidônio: (I) 97
potência, vontade de: (III) 639 a 641
Prado, Juan del: (II) 328
pragmatismo: (III) 708; (IV) 791
praxis: (IV) 958, 960 a 962
prazer: (I) 92; (III) 668
preços: (III) 557
predestinação: (I) 120
Pré-socráticos: (I) 5 a 24; (III) 632
primeiro motor: (I) 83
Próclo: (I) 138
Pródicos: (I) 37
programado, ensino: (IV) 1022
prolepsis: (I) 90
Prometeu: (I) XV
proposicional, função: (IV) 833
proposições: (IV) 912, 1032
proposições, análise lógica das: (IV) 827
proposições elementares: (IV) 833
Protágoras: (I) 23, 33, 35, 36, 37, 54, 213
protestantismo: (III) 734
protocolares, enunciados: (IV) 873
Proudhon, Pierre Joseph: (III) 693
Proust, Marcel: (IV) 950
psicanálise: (III) 766
psicologismo, combate ao: (IV) 806
psique: (I) 42, 43; (III) 774
psíquico: (IV) 806
psíquicos, fatos: (III) 678
Ptolomeu: (I) 146, 214, 230, 238
Puffendorf, Samuel: (II) 390, 470

Qualidades primárias e secundárias: (II) 354
Quesnay, François: (II) 456, 458; (III) 536
Quine, Willard Van Orman: (IV) dados biográficos **1040**, filosofia da lógica **1040**, sintético e analítico **1042**, tipos de sentenças **1042**
Quinto: (I) 93

Racine, Jean-Baptiste: (II) 447
racionalismo: (II) 268, 312, 316, 378, 409
racionalismo absoluto: (II) 333
racionalismo aplicado: (III) 762
racionalismo setorial: (III)760
Radcliffe-Brown, Alfred Reginald: (IV) 850, 861
Rameau: (II) 470
Ramsey, Frank: (IV) 909, 1037
Rank, Otto: (III) 776
Rashdall, Hastings: (IV) 842
Rawley, William: (I) 248, 250, 261
Raymond, Frocimond: (I) 208
razão: (I) 113, 142, 146; (II) 521; (III) 600
razão, antinomias da: (II) 496
razão instrumental: (IV) 962
razão polêmica: (IV) 962
razão prática: (II) 498
reforço, esquemas de: (IV) 1021
reforço negativo: (IV) 1022
reforço positivo: (IV) 1022
Reichenbach, Hans: (IV) 872
Reinhold, Karl: (II) 512
relativismo moral: (I) 219
religião civil: (III) 482
religião da humanidade: (III) 648
religião, sociologia da: (III) 734
reminiscência: (I) 58
Renascimento: (I) 166, 226
renda e consumo: (IV) 932
renda da terra: (III) 552
representação, mundo como: (III) 610
representações coletivas: (III) 662
representativas, séries: (IV) 1016
reprodução, técnica de: (IV) 952
república: (II) 420
responsabilidade: (IV) 892
retórica: (I) 52
Rey, André: (I) 14 (IV) 1010
Ricardo, David: (III) dados biográficos **556**, a moeda **557**, os preços **557**, teoria da repartição **557**, interesses burgueses **558**, atividades políticas **558**, a lei do valor **559**, o valor trabalho **559**, crescimento populacional **560**, o livre cambismo **562**, 547, 552, 676, 693, 697; (IV) 940
Ricci, Giuseppe: (II) 387
Richards, Audrey: (IV) 861
Richelieu, (Armand Jean du Plessis), dito cardeal: (I) 243; (II) 292, 310, 311
Rickert, Heinrich: (II) 726; (IV) 898
Rienwertz, Johannes: (II) 331, 332
Ritschl: (III) 626
Rivers, William Halse Rivers: (IV) 849
Robespierre, Maximilien de: (II) 482; (III) 588
Robertson, William: (III) 646
Robinson, E. A. G.: (IV) 929
Robinson, Joan: (IV) **938**, uma teoria da história **940**, obras **940**, a produção de mercadorias **940**, a mercadoria-padrão **942**, o valor trabalho **942**
Rogeim, Géza: (III) 776
Romagnosi, Gian Domenico: (II) 388
romanismo: (I) 107
romantismo: (II) 516
Rômulo: (I) 178, 180
Roscelino: (I) 136, 140
Roth: (I) I
Rousseau, Jean-Jacques: (II) dados biográficos **466**, primeiras obras **470**, natureza e civilização **473**, o homem primitivo **473**, o retorno à natureza **474**, o sentimento **475**, a educação progressiva **477**, a liberdade **478**, o contrato social **480**, o indivíduo e o Estado **480**, o direito polí-

tico **481**, a lei **481**, a religião civil **482**, a herança de Rousseau **482**; (I) 182; (II) 280, 388, 437, 438, 449, 456 a 458, 484; (III) 526, 529, 534; (IV) 1008
Roy, Édouard Le: (III) 747
Royce, Josiah: (III) 604, 706
Ruge, Arnold: (III) 602, 689
Ryle,Gilbert: (IV) dados biográficos **1026**, a gramática lógica **1029**, a filosofia do espírito **1029**, crítica ao dualismo **1029**
Rusconi, Gian Eurico: (IV) 946
Russell, Bertrand: (IV) epistemologia e metafísica **826**, a oposição ao idealismo **826**, análise lógica das proposições **827**, o realismo radical **827**, o significado em contexto **828**, expressões denotativas **828**, os símbolos incompletos **828**, a construção lógica **830**, matemática e lógica **832**, a função proposicional **833**, proposições elementares **833**, o simbolismo lógico **834**, números e classes **834**, o paradoxo das classes **836**, a hierarquia dos tipos **838**, o empirismo **838**, atomismo lógico **839**; (II) 268, 374, 376; (III) 714, 715, 720; (IV) 796, 842, 872, 873, 906, 909

S
abedoria: (I) 91
saber: (III) 679
saber imediato: (III) 598
Sacchi, Bartolomeo: (I) 187
Salomé, Lou Andreas: (III) 628
Saint-Claire: (II) 435
Saint-Simon: (III) 646, 647, 649, 674, 693
Salústio: (II) 330
Salutati, Coluccio: (I) 186
Sá, Manuel Joaquim Pereira: (III) 656
Sánchez, Francisco: (I) 186; (II) 288
Santayana, George: (I) 156
Santos, Lúcio Alberto Pinheiro: (III) 757
Sartre, Jean-Paul: (IV) dados biográficos **886**, obras **887**, idéias filosóficas **889**, a ontologia fenomenológica **889**, o ser-em-si **890**, o absurdo **891**, o nada **891**, o tempo, **891**, a consciência **892**, o corpo 892, a liberdade 892, a existência 892, a responsabilidade **892**, obras literárias **892**, humanismo existencialista **894**, o marxismo **895**; (III) 616, 618, 622, 763; (IV) 818
Saujon, Hypolite de: (II) 438
Saussurre, Ferdinand: (IV) a lingüística **966**, obras **966**, o conceito de estrutura **967**, a língua enquanto sistema **967**, linguagem, língua e fala **967**, sincronia e diacronia **968**, significante e significado **968**, o eixo paradigmático **969**, o eixo sintagmático **969**, 920, 986
Savonarola, Girolamo: (I) 171
Say, Jean-Baptiste: (III) 557, 646
Sayão, Joaquim Pedro Manso: (III) 656
Scheller, Mase: (IV) 887
Schelling, Friedrich Wilhelm: (II) o Romantismo **516**, símbolo e arquétipo **516**, dados biográficos **516**, obras **518**, a natureza **518**, a obra de arte **520**, a razão **521**, o absoluto **521**, últimas obras **522**, a filosofia da mitologia **522**; (III) 586 a 588; (IV) 951
Schiller, Friedrich von: (III) 626
Schlegel, August: (II) 506, 513, 517
Schlegel, Fritz: (III) 617
Schleiermacher, Friedrich: (III) 606, 726
Schlick, Moritz: (IV) dados biográficos **866**, o conhecimento **866**, metafísica e linguagem **866**, o estatuto da filosofia **868**, a reflexão crítica **868**, o círculo de Viena **868**, empirismo lógico **868**, o princípio da verificabilidade **871**
Schmidt, Alfred: (IV) 946
Schneider, Herbert W.: (IV) 786
Scholem, Gerschom: (IV) 948
Schopenhauer, Arthur: (III) dados biográficos **606**, obras **606**, o mundo como representação **610**, a vontade **611**, a experiência interna **611**, o irracional **611**, o sofrimento **612**, o pessimismo **612**, a arte **612**, a ética **613**, 626
Schubert, Franz: (IV) 906
Schuhl, Pierre-Maxime: (I) 246
Sechehaya, Albert: (IV) 966
século das luzes: (II) 408
Seligman, Charles Gabriel: (IV) 849, 850
Sêneca, Annaeus: (I) dados biográficos **100**, obras **102**, 210, 219; (II) 330
sensações: (III) 530
sensório-motor, estágio: (IV) 1012
sentenças-objeto: (IV) 879
sentenças sintáticas: (IV) 879
sentenças, tipos de: (IV) 1042
sentido: (III) 722; (IV) 812
sentidos: (III) 537
sentimento: (II) 475
ser: (I) 12, 80; (IV) 890, 899
Serres, Michel: (II) 516
Sexto Empírico: (I) 214
Shakespeare, William: (I) 224; (III) 655
Shelburne, William Petty, dito lorde: (III) 666
Shiller, F. C. S.: (IV) 842
Sidegwick, Henry: (IV) 842
significado: (III) 722; (IV) 828
significante: (IV) 968
signos: (III) 540, 709
silogismo: (I) 76
silloi: (I) 12
simbólica, função: (IV) 1016
símbolo: (II) 516, (IV) 828
sincronia: (IV) 968
sintagmático, eixo: (IV) 969
síntese: (II) 298
Sintheim, Johannes: (I) 190
sintético: (IV) 1042
Sirven, Pierre Paul: (II) 449
Skinner, Burrhus Frederic: (IV) a psicologia experimental **1020**, o *condicionamento* operante **1020**, esquemas de reforço **1021**, obras **1022**, reforço positivo e negativo **1022**, o ensino programado **1022**, reforço e a vida social **1022**, 981
Smart, J. J. C.: (II) 370
Smith, Adam: (III) dados biográficos **546**, surgimento da

ciência econômica **546**, o mercantilismo **547**, os valores de uso **550**, o valor trabalho **550**, a divisão do trabalho **550**, o liberalismo **551**, a mão invisível **551**, a renda da terra **551**; (II) 435, 438; (III) 558, 560, 562, 646, 655, 667, 693; (IV) 940
Smith, G. Elliot: (IV) 858
sociais, fatos: (III) 662
social, ação: (III), 566, 732
social, contrato: (II) 480
social, normalidade: (III) 662
social, patologia: (III) 662
social, reforço: (IV) 1022
social, solidariedade: (III) 662
social, vida: (IV) 1022
sociedade: (III) 670
Sociedade Positivista do Brasil: (III) 656
sociedade, reorganização da: (III) 654
sociologia: (III) 653
Sócrates: (I) a democracia ateniense **27**, o julgamento **27**, depoimentos sobre Sócrates **32**, Aristófanes - Platão - Xenofonte **32**, Aristóteles - Diógenes Laércio 33, dados biográficos **35**, os sofistas 36, o oráculo 38, o diálogo **38**, a ironia, **40**, o demônio **40**, a maiêutica **40**, a virtude **42**, a alma **42**, 20 a 23, 50 a 52, 54 a 58, 63, 77, 79, 92, 140; (II) 475; (III) 626, 627, 632, 633, 635
socráticos menores: (I) 35
Soderini, Francesco: (I) 172
Soderini, Piero: (I) 172
sofistas: (I) 36
Sófocles: (I) 36, 37
sofrimento: (III) 612
Sólon: (I) 49
Sombart, Werner: (III) 734
sonhos: (III) 774
Sorley, William Richtie: (III) 666
Spalatinus: (I) 195
Spencer, Gerbert: (III) 660; (IV) 802, 849
Spinden, H. S.: (IV) 858
Sraffa, Piero: (IV) Sraffa e sua obra **940**, a produção de mercadoria **940**, a mercadoria-padrão **942**, o valor trabalho **942**
stalinismo: (IV) 928
status: (III) 742
Steele, Richard: (II) 430
Stekel, Wilhelm: (III) 776
Sterling, John: (III) 674
Sitner, Max: (III) 602, 689
Strauss, David Friedrich: (II) 518; (III) 602, 689
Strawson, Peter Frederick: (IV) **1037**, linguagem e realidade **1037**, a verdade **1037**, a metafísica descritiva **1039**, corpo-mente **1039**
Stuart, James: (I) 346
subjetivismo: (IV) 818
sublimação: (III) 774, 776
substância: (I) 80; (II) 332, 354
Sully, Maximilien de Béthune, dito duque de: (II) 448
superego: (III) 770, 774
surracionalismo: (III) 760
Swift, Jonathan: (I) 263; (II) 414, 426, 430, 434, 436
Sydenham, Thomas: (II) 347
Szeminska, A.: (IV) 1010

Tábuas de investigação: (I) 258
Tácito: (II) 330
Tales: (I) 46, 57
Tannery, Paul: (I) 7
Tarski, Alfred: (IV) 876
tautologia: (IV) 914
Taylor, A. E.: (I) 31
Taylor, Harriet Hardy: (III) 676
tecnicismo, crítica ao: (IV) 962
tecnocracia: (IV) 804
Telesio, Bernardino: (I) 242; (II) 386
tempo: (IV) 891, 1014
temporais, séries: (IV) 1014
temporalidade: (IV) 902
Tencin, Claudine A. Guérinde: (II) 415
Teodoro: (I) 51
teoria do conceito: (III) 716
teoria dos conjuntos: (III) 719
teoria crítica: (IV) 958
teoria econômica: (IV) 802
Terêncio: (II) 330
Terra: (I) XV
Tertuliano: (I) 113
Teseu: (I) 30, 178
Thoreau, Henri David: (III) 786
Tieck, Ludwig: (II) 517
tipos, hierarquia dos: (IV) 838
tipos ideais (Weber): (III) 730
Tito Caio: (I) 93
Tito Lívio: (II) 330; (III) 674
Tocqueville, Alexis Charles Henri de: (III) dados biográficos **582**, a democracia **582**, obras **583**
Toland, John: (II) 461
Tomás de Aquino, Santo: (I) dados biográficos **146**, obras **146**, fé e razão **146**, difusão do aristotelismo **148**, essência e existência **148**, Deus e seus atributos **148**, provas da existência de Deus **148**, as criaturas: anjos e homens **150**, combate às heresias **152**, idéias políticas **152**, 143, 156, 160, 175; (II) 300, 452
tomismo: (I) 156
Torricelli, Evangelista: (II) 306
trabalho: (III) 550, 694, 701
Tracy, Destutt de: (III) 526, 539, 540, 542, 646
tradutibilidade: (IV) 996
tragédia: (III) 633
transcendência: (IV) 812
transcendental, dedução: (II) 491
transcendental, esquematismo: (II) 492
transcendental, eu: (IV) 813
transcendental, imaginação: (IV) 812
transferência: (III) 775
transponibilidade: (IV) 996
Traversari, Ambrogio: (I) 201
Troeltsch, Ernst: (III) 734
Tronchim, J. B.: (I) 472
Trotsky, Leon: (IV) 796, 816
Troubetzkoi, Nicolas Sergueivitch: (IV) 970, 1000
Tucídides: (II) 266
Turgot, Anne Robert Jacques: (II) 437, 456
Tyndale, William: (I) 203
Tzars, Tristan: (III) 760

Uldall, H. J.: (IV) 975
Ulisses (Odisseu): (I) VII, X, XII
universais, questão dos: (I) 140

Urbano II: (I) 132
Urmson: (IV) 1030
utilitarismo: (I) 255; (II) 442; (III) 668, 670

Valério: (I) 110
Valéry, Paul: (II) 516
Valla, Lorenzo: (I) 186, 188, 201
valor, lei do: (III) 559
valor-trabalho: (III) 550, 559
valores: (II) 341; (IV) 918
valor de uso: (III) 550
Vaugelas, Claude Favre Péroges, dito: (IV) 986
Vaux, Clotilde de: (III) 648
vazio: (I) 22
Veblen, Thorstein Bunde: (IV) dados biográficos **802**, obras **802**, teoria econômica **802**, a tecnocracia **804**
verdade: (I) 12; (II) 334, 357; (III) 639; (IV) 791, 882, 876, 912, 1037
verificabilidade: (IV) 793, 871, 882, 897
Vico, Giambattista: (II) ambiente cultural **386**, dados biográficos **386**, obras **387**, influências **388**, oposição ao cartesianismo **391**, o verossímil **391**, o verdadeiro e o feito **393**, o valor da história **397**, ciências naturais e ciências históricas **398**, a linguagem **398**, linguagem mítica e linguagem silogística **400**, as idades da evolução humana **402**, a providência divina **402**, 414
vida, instintos de: (III) 773
Viena, círculo de: (IV) 866 a 868, 871 a 873
Vinci, Leonardo da: (I) 175, 227; (III) 776
Virgílio: (II) 330, 374, 434, 470
virtù: (I) 177, 180; (II) 341; (III) 640
virtude *(areté):* (I) XI, XVIII, III, 42, 43
Vitelli, Paolo: (I) 171
Vitória I: (III) 554
Volland, Sophie: (II) 458, 460
Voltaire, François Marie Arouet, dito: (II) dados biográficos **446**, obras **446**, evolução intelectual **450**, o empirismo **450**, o ceticismo **450**, o deísmo **452**, a ética **452**, justiça e liberdade **452**; (I) 182; (II) 408, 456 a 458, 470; (III) 526, 529
voluntarismo: (I) 120
vontade: (III) 611; (IV) 917

Wagner, Richard: (III) 626 a 628, 630
Wahl, Jean: (III) 617, 622
Waismann, Friedrich: (IV) 868
Waldegrave, Lorde: (II) 414
Walpole, Horace: (II) 414, 448, 472
Ward, James: (IV) 842
Warens, Louise Eléonore, Senhora: (II) 469, 470
Warnock: (IV) 1030
Washington, George: (III) 570, 576, 578
Watson, John B.: (III) 674; (IV) 1020
Weber, Ernst Heinrich: (III) 748; (IV) 816, 1020
Weber, Max: (III) antecedentes culturais **726**, o estatuto das ciências humanas **726**, explicação e compreensão **726**, dados biográficos **726**, o método das ciências sociais **728**, o método compreensivo **728**, os tipos ideais **730**, a contrastação conceitual **722**, as hipóteses **732**, o racional e o irracional **732**, tipos de ação social **733**, a correta interpretação causal **734**, a sociologia da religião **734**, capitalismo e protestantismo **734**, o fator ético **734**, a vocação **738**, teorias políticas **741**, tipos de autoridade **742**
Werner, Jaeger: (I) 72
Whewell, William: (III) 675
Whitehead, Alfred North: (IV) 1040
Wigel, Ehrard: (II) 374
Windelband, Wilhelm: (I) 246; (II) 366, 375, 526; (III) 726
Wisdom, John: (IV) a filosofia analítica **1026**, o positivismo terapêutico **1026**, o grupo de Oxford **1026**
Witt, Cornelius: (II) 331
Wittfogel: (IV) 947
Wittgenstein, Ludwig Josef Johann: (IV) dados biográficos, **906**, obras **909**, as proposições do *Tractatus* **911**, a linguagem como figuração **911**, o nome **912**, as proposições **912**, as funções de verdade **912**, tautologia e contradição **914**, o mundo e a vontade **917**, os valores **918**, a ética **918**, a metafísica **919**, o "segundo" Wittgenstein **920**, o feitiço da linguagem **920**, os jogos de linguagem **920**, natureza e papel da filosofia 922, o legado de Wittgenstein 922, Wittgenstein e o Positivismo Lógico **922**, 839, 842, 868, 871, 877, 1026, 1032
Witt, Johannes de: (II) 330
Wolff, Christian: (II) 486 (III) 594
Wolsey, Thomas: (I) 201
Wordsworth, William: (III) 674
Wreschner: (IV) 1008
Wright, Chauncey: (IV) 791
Wundt, Wilhelm: (III) 660; (IV) 846, 1020

Xantipa: (I) 31
Xenócrates: (I) 68
Xenófanes: (I) 11, 12, 15, 16, 213
Xenofonte: (I) 32, 34, 37, 38, 51; (III) 674

Young, Edward: (II) 448

Zafiropulo: (I) 14
Zeller: (I) I
Zenão: de Eléia (I) 11, 12, 14, 17, 22, 97, 98, 101, 102, 219
Zeus: (I) X, XV, 98

PLANO DA OBRA

Os Pensadores é uma coleção composta por cinqüenta e dois livros, acompanhados por fascículos e publicados quinzenalmente. Os fascículos apresentam a vida e as idéias dos maiores pensadores de todos os tempos, desde a Grécia antiga até os nossos dias. Os livros contêm as principais obras escritas por esses construtores das grandes correntes do pensamento filosófico e científico do Ocidente.

Encadernados, os fascículos constituirão quatro volumes de uma *História das Grandes Idéias do Mundo Ocidental,* abrangendo a Antiguidade greco-romana, a Idade Média, a Renascença, a Idade Moderna e a Contemporânea. Cada fascículo tem vinte páginas e todas elas deverão ser encadernadas, seguindo-se a ordem dos números de capítulos. As capas duras para encadernação dos fascículos serão acompanhadas de um fascículo grátis, que servirá de introdução aos diferentes períodos históricos. Desse modo, cada volume da *História das Grandes Idéias do Mundo Ocidental* será formado por grupos de treze fascículos, mais um fascículo introdutório. O índice geral sairá juntamente com a capa dura do quarto volume.

Ao final da série, portanto, o leitor terá uma coleção de cinqüenta e seis volumes, cinqüenta e dois contendo obras dos grandes pensadores e mais os quatro volumes compostos pelos fascículos encadernados.

ORIENTAÇÃO PARA ENCADERNAÇÃO DOS FASCÍCULOS

A seqüência correta para encadernação dos fascículos de OS PENSADORES é determinada pelos números dos capítulos e, conseqüentemente, pelos números das páginas. Alguns fascículos contêm mais de um capítulo. Isso confere ao primeiro volume — formado por 13 fascículos, mais a Introdução — a seguinte constituição:

Introdução	DO MITO À FILOSOFIA	da pág. I à XVIII
Capítulo 1	PRÉ-SOCRÁTICOS	da pág. 9 à 24
Capítulo 2	SÓCRATES	da pág. 25 à 44
Capítulo 3	PLATÃO	da pág. 45 à 64
Capítulo 4	ARISTÓTELES	da pág. 65 à 84
Capítulo 5	EPICURO	da pág. 85 à 94
Capítulo 6	CÍCERO, SÊNECA, MARCO AURÉLIO	da pág. 95 à 104
Capítulo 7	STO. AGOSTINHO	da pág. 105 à 124
Capítulo 8	STO. ANSELMO	da pág. 125 à 134
Capítulo 9	ABELARDO	da pág. 135 à 144
Capítulo 10	STO. TOMÁS DE AQUINO	da pág. 145 à 154
Capítulo 11	DANTE	da pág. 155 à 158
Capítulo 12	DUNS SCOT E OCKHAM	da pág. 159 à 164
Capítulo 13	MAQUIAVEL	da pág. 165 à 184
Capítulo 14	ERASMO	da pág. 185 à 198
Capítulo 15	THOMAS MORE	da pág. 199 à 204
Capítulo 16	MONTAIGNE	da pág. 205 à 224
Capítulo 17	BRUNO	da pág. 225 à 234
Capítulo 18	GALILEU	da pág. 235 à 240
Capítulo 19	CAMPANELLA	da pág. 241 à 244
Capítulo 20	BACON	da pág. 245 à 264

ORIENTAÇÃO PARA ENCADERNAÇÃO DOS FASCÍCULOS

A seqüência correta para encadernação dos fascículos de *Os Pensadores* é determinada pelos números dos capítulos e, conseqüentemente, pelos números das páginas. Alguns fascículos contêm mais de um capítulo. Isso confere ao quarto volume — formado por 13 fascículos — a seguinte constituição:

Capítulo 59 WILLIAM JAMES ..... da pág. 785 à 794
Capítulo 60 DEWEY ..... da pág. 795 à 800
Capítulo 61 VEBLEN ..... da pág. 801 à 804
Capítulo 62 HUSSERL ..... da pág. 805 à 814
Capítulo 63 MERLEAU-PONTY ..... da pág. 815 à 824
Capítulo 64 RUSSELL ..... da pág. 825 à 840
Capítulo 65 MOORE ..... da pág. 841 à 844
Capítulo 66 MALINOWSKI ..... da pág. 845 à 864
Capítulo 67 SCHLICK, CARNAP, POPPER ..... da pág. 865 à 884
Capítulo 68 SARTRE ..... da pág. 885 à 896
Capítulo 69 HEIDEGGER ..... da pág. 897 à 904
Capítulo 70 WITTGENSTEIN ..... da pág. 905 à 924
Capítulo 71 KEYNES, KALECKI, SRAFFA, ROBINSON ..... da pág. 925 à 944
Capítulo 72 BENJAMIN, HORKHEIMER, ADORNO, HABERMAS ..... da pág. 945 à 964
Capítulo 73 SAUSSURE, JAKOBSON, HJELMSLEV, CHOMSKY ..... da pág. 965 à 984
Capítulo 74 LÉVI-STRAUSS ..... da pág. 985 à 1004
Capítulo 75 PIAGET ..... da pág. 1005 à 1018
Capítulo 76 SKINNER ..... da pág. 1019 à 1024
Capítulo 77 QUINE, STRAWSON, RYLE, AUSTIN .. da pág. 1025 à 1044
ÍNDICE GERAL ..... da pág. 1047 à 1064